

الدكتور
محمد مجلي ربابعة



جهود القاضي عياض

في التفسير

جهود القاضي عياض
في التفسير

الدكتور
محَّمد مجلِّي ربابعة

•جهود القاضي عياض في التفسير
•د. محمد مجلي ربابعة/مؤلف من الأردن
•الطبعة الأولى :2010
• حقوق النشر والتوزيع محفوظة :



• الإشراف الفني : محمد الشرقاوي
•التنسيق الفني : ميساء خلف
•تصميم الغلاف: يزن سعيدان
•خطوط الغلاف :صالح نسب

• رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية :2009/8/3406

تجدون كتبنا على الموقع التالي
www.darwardjo.com

الإهداء

إلى البلاد التي لم تر نور الإسلام بعد رفع الصليب

إلى الأهل والأحبة في كلّ وطن سليب

إلى مشايخي وأصدقائي وإخواني وأخواتي وكلّ صهر ونسيب

إلى كلّ محبّ للعلم وأهله سائر على خطى النبي الحبيب

إلى كلّ هؤلاء أهدي هذا الجهد مع رائحة المسك ونفح الطيب

الشكر والتقدير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسـلام على النبي الأمين، وعلى آله الطيبين، وصحبه الغرّ الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

كلّ الشكر والعرفان إلى الأستاذ الدكتور محمد الشافعي، الذي تكرّم بالإشراف على هذه الأطروحة، وتكرّم عليّ بإسداء النصح وحثّ الخطى للوصول إلى هذه الساعة التي ختمت بدفء كنفه .

ومنها أقدّم الشكر وخالص الاحترام إلى الأساتذة الأجلاء، الذين أسـهروا ليلهم، وكلّت أبصارهم، وتقادحت أفكارهم؛ كيْ يقدّموا لي النصح الذي أفخر بسماعه، وقد أخذت به .

وعن معين فضلهم، وإجلال قدرهم، أُثَنّي بالشكر على جامعة اليرموك ممثلة بكلية الشريعة، التي سقتني العلم رِيًّا منذ ما يزيد على عقد ونصف من الزمن، فغرسوا فيّ حب العلم، وتقدير أهله .

وأختم بالشكر بعائلتي الكبيرة؛ ممثلة بكل فرد في العشيرة، وكلّ نسيب وصهر، وكلّ مصلّ في مسجد التلاوي، وآل التلاوي الكرام، وكلّ محبّ مسرّة المسلمين .

إلى أولئك كلّهم خالص الشكر وعظيم التقدير والامتنان .

المقدمة

الحمد لله على ما أنعم، وأشكره على ما أفاض، والصلاة والسلام على القائل: «إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا»[1]، فهدى الله بنبيهﷺ إلى الرتع في هذه الرياض، مع عالم المغرب القاضي عياض، والسلام موصول على من اتبع الهدى ورضي سبيل الرشاد، فأخذ النفيس، وأعرض عن الأعراض.

فهذه الدراسة تقدّم خدمة لتراث القاضي عياض، والذي خلا من مثل هذه الدراسة، رغم الثناء المتتابع، على تفسيره لكلام الله تعالى، وما يتصل به من علوم، ولَكَم كانت حاجة الذين علموا قيمة هذا التفسير إلى جمعه؛ لما أيقنوا به من الفهم العميق، والأسلوب الفريد الذي يملكه هذا العالم في التفسير، فاستعنت بالله على هذا، وقمت بجمع أقواله في التفسير من جميع مؤلفاته المطبوعة، وقد أشير إلى مرجع كلّ نصّ في الهامش.

وبعد جمعها، عمدت إلى دراستها دراسة نقدية، من خلال كلّيّاتٍ جامعة، حتى يتسنى لي النظر إلى جميع ما قاله في كل فصل أو مبحث أو مطلب، فيطمئن مَن يدرس تفسير عياض فيما بعد إلى ما وصلت إليه من أحكام، ولا يضطر إلى عناء التنقيب والبحث مرة أخرى؛ اللهمّ إلا إذا أراد أن يرجع إليها في مظانّها من مؤلفات عياض، أو مواضعها من كتب التفسير، وقد أشير إلى ذلك كله في الهامش.

ثم قمت بترتيب هذه المادة على ترتيب المصحف، بذكر الآية التي عرض القاضي إلى تفسيرها، وأثبت كلامه عقبها بنصه، وذلك لفائدتين؛ الأولى: تسهيل البحث عن تفسير عياض، حسب السور والآيات، والأخرى: الوقوف على فهم القاضي لكلام الله تعالى، ومواضع اهتمامه من الآيات، ولهذا قمت بإفراد تفسيره لغريب

---

١) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، **سنن الترمذي**، دار الفكر، بيروت - لبنان - ط١/١٩٩٤م، كتاب الدعوات، باب ما جاء في التسبيح باليد، ح٣٥٩،٣٥١٩-٢٠، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، ٥/٣٠٤.

القـرآن في كتاب مستقل، أطلقت عليه: «غريب القرآن للقاضي عياض»تَيَمّنًا بالكتاب الـذي يرويه عن إمام دار الهجـرة؛ مالك رحمه الله، بهذا العنوان، وأفردت التفسير بمجلّديـن، وبهذا تكون هذه الدراسة قد غطّت جهود القاضي عياض في التفسير من جميع جوانبها، ولا يسعني بعد ذلك إلا أن أقدّم هذا الجهد بين يدي طلبة العلم، على اختلاف مشاربهم، راجيًا أن ينفع الله به الجميع.

وبمـا أن هذه الدراسة قدّمت لنيل درجة الدكتـوراة في التفسير، ورغم الإطراء الـذي قلّ نظيره، من أهل الاختصاص الذين تفضّلـوا بمناقشتي، وأبدوا الملاحظات علـى هـذه الدراسة، ومـع التسليم بأن ما تكتبـه اليوم تراه في الغـدِ يحتاج إلى شيء مـن الترميم والتتميم، فقد رأيـت أن من الأمانة الإبقاء على ما قُدّم يومها، وتقديمه للقـرّاء، وكلّي أمل أن يغضوا الطرف عمّا يجدوه من خلل، وأن لا ينسوني من خالص الدعاء، فالكلّ بحاجة إليه، والله يجزي الجميع خير الجزاء.

وفيما يلي عرض لمحتويات هذه الدراسة:

الفصل التمهيدي:

في هـذا الفصل تناولت حيـاة القاضي عياض الشخصيـة والعلمية، باختصار شديـد؛ لكـثرة ما كتب عنه، ولم أرَ من نصّ على السنّ الذي بدأ فيه طلب العلم، وقد اجتهـدت في ذلـك، ووصلت إلى أنه قد بـدأه قبل سن الخامسة عشـر؛ وهناك أمورا أخرى، سيراها المطالع من خلال المقارنة بين ما كتب عنه، وما أُثبت هنا، وذلك يعني أن حياة عياض لم يزل فيها ما يمكن أن يبحث.

وبعد هذا التمهيد جاءت الدراسة في فصول ثلاثة.

الفصل الأول: منهج القاضي عياض في التفسير

وهـذا الفصل هو دراسة معيارية لمدى عنايتـه في أنواع التفسير المتعارف عليها عند أهل الفن، وذلك من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: مدى عنايته بالتفسير المأثـور، وقد كشفت فيه عن الجهود التي بذلهـا القاضي في تفسير القـرآن بالقرآن؛ خصوصًا ما يتعلق بالقـراءات القرآنية،

ومنهجه في ذلك، وكذلك مدى عنايته بالتفسير المأثور عن النبيﷺ، الذي الزمه فلم يقدّم بين يديه شيئًا، وأخيرًا مدى الاهتمام بتفسير الصحابة والتابعين.

المبحث الثاني: مدى عنايته بالتفسير بالرأي، وقد كان تفسيره من التفسير بالرأي المحمود؛ لأنه اعتمد فيه على لغة العرب التي نزل بها القرآن، وعلى دلالة سياق الآيات في ترجيح أحد المعاني المحتملة، إذ اللغة والسياق هما صمّاما الأمان للمفسر بالرأي، يحفظانه من التقول على الله تعالى بما ليس له به علم.

المبحث الثالث: مدى عنايته بالتفسير الموضوعي، والأسس التي قام عليها التفسير الموضوعي عنده، والقيمة العلمية لهذا الجهد في التفسير الموضوعي، وكيف وظّفه في فهم الآيات، وتقرير الأحكام، ودحض الشبهات.

الفصل الثاني: الكشف عن الجانبين: اللغوي والبياني في تفسير القاضي عياض.

المعهود من سيرته: أنه كان ريان منهما، مما انعكس على تفسيره، وسيظهر ذلك من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: بحثه عن أصل الكلمة واشتقاقها، وهو ما جعله يأتي بالمعاني المحتملة للفظة القرآنية، وينفي عنها الترادف؛ وقد رجح أن المسميات الشرعية؛ كالصلاة والصيام والحج، كانت معلومة عند العرب بتفاصيلها يوم نزل القرآن، وقد سبق إليه، لكن ليس على سبيل القطع كما فعل القاضي عياض.

المبحث الثاني: بيان الفروق بين الأشباه والنظائر، وهو رديف للبحث عن أصل الكلمة واشتقاقها، لكنه يتناول هنا الكلمة في أصل وضعها، وما هي الكلمة القريبة منها في المعنى، وهل تنوب كلمة عن أخرى، فجاء كلامه مستوعبا للأشباه والنظائر من الأسماء والأفعال والحروف، وساقت أمثلة توضيحية لذلك كله.

المبحث الثالث: الكشف عن بيان القرآن وبديعه: وهو ما تجلى فيه عياض، فكان يعتمد فيه على الذوق الأدبي؛ فكان يبدأ بتحديد مفهوم التشبيه والاستعارة، وكذا أنواع البديع - التي تحدث عنها - نوعًا نوعًا، ثمّ يأتي لكلّ نوع بآيات من القرآن، لافتًا إلى أنها من هذا النوع، ولكنها قد بلغت من الدقة والروعة والبلاغة ما لم يبلغه كلام البلغاء، فكان ذلك الوصف من الأدلة الناطقة بإعجاز القرآن الكريم.

ولما انتهى الكلام هنا على تفسير القاضي عياض بجوانبه المختلفة، أتبعته بالفصل الثالث لتقييم هذا التراث التفسيري، وبيان ما له وما عليه، وذلك في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: لبيان موقفه من الإسرائيليات، بأقسامها الثلاثة، والذي ظهر منه: أن القاضي عياض كان مقلاًّ منها، وأُخذ عليه حكايته للمكذوب منها، مع عدم التنبيه عليه.

المبحث الثاني: موقف القاضي عياض من آيات العقيدة، والذي ظهر منه أن القاضي عياض كان على عقيدة أهل السنة والجماعة؛ من حيث رأيه في ترك المسائل العلمية المجردة، والتي لا يضرّ جهلها، وكذا الموقف المعتدل فيما يخصّ الصفات المشتركة بين الخالق والمخلوق.

ومع هذا فإن عياض قد أوّل بعض الصفات تأويلات بعيدة، لا تليق بمقامه بصفته إمامًا ومحققًا وقدوةً، فكان التنبيه على ذلك كله.

المبحث الثالث: موقفه من آيات الأحكام: وقد ظهر منه القاضي عياض المعتدل، حيث لم أقف له على رأي تبناه من غير دليل، ولا ترجيحًا تبنّاه لأجل أنه من مذهب المالكية، بل كان يدور مع الدليل، فكان يعتمد الآية أساسًا للاستنباط، ومن ثمّ الأحاديث الواردة، وقد قدمت في هذا المبحث نماذج من فقهه في القراءة الشاذة، ومسّ المصحف وقراءته من أصحاب الأعذار، وحكم المستخف بالقرآن، وتفضيل بعض القرآن على بعض، والذي أُخذ عليه: أنه لم يبتّ القول في بعض المسائل التي لا تحتاج إلى توقف.

وأخيرًا: أثبتُّ ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات؛ تحدّثًا بالنعمة، ونشدًا للفائدة.

والله تعالى المسئول أن يكون قد وفق وسدّد، فإن كان ذلك فمنه وحده، وله المنة والفضل والشكر والثناء الذي لا يحصى ولا يعدّ، وإن تكن الأخرى فحسبي أنّي اجتهدت، وهذا وسعى، وصدق الله تعالى بقوله الحكيم: ﴿وفوق كلّ ذي علم عليم﴾ [يوسف:٧٦] .

أهداف الدراسة

أولاً: جمع كلّ ما صدر عن عياض من بيان لكلام الله تعالى ، وإفراده بدراسة جامعة شاملة.

ثانيًا: الوقوف على منهج عياض في التفسير .

ثالثًا: الاستقراء للمادة التفسيرية مقارنة مع ما يقابلها في مؤلفات السابقين .

رابعًا: بيان القيمة العلمية لما صدر عن عياض من تفسير .

خامسًا: الإجابة على سؤال: هل يمكن وصف القاضي عياض بالمفسّر، وما هي الصبغة لتفسيره ؟

الدراسات السابقة

بتتبع الباحث للدراسات على تراث القاضي عياض، لم يقف على دراسة تخص تفسير القاضي عياض، إلا بحثا نشره الدكتور حسن الوراكلي في مجلة دعوة الحق[1]، ومن ثَم أخرجه في كتاب، وهو بعنوان: «القاضي عياض مفسرا»[2].

هدف الوراكلي إلى إثبات أن القاضي عياض كان مفسرًا، ولتعزيز هذه الفكرة قام بما يلي:

أولاً: لفت النظر إلى ثقافة القاضي عياض، وشيوخه الذين كان لهم اهتمام في تفسير القرآن وعلومه .

ثانيًا: بحث عن مصادر عياض في التفسير، من كتب وإجازات، وعلوم لغة ونحو وقراءات وعلم حديث وسيرة، وعلم كلام.

ثالثاً: حاول رسم منهج للقاضي عياض في التفسير، وذلك بتقديم مقتطفات من تفسيره مأخوذة من كتاب الشفا.

---

١) مجلة دعوة الحق ، عدد ٢٣/٢٢/١٩٨١ .

٢) الوراكلي، حسن، القاضي عياض مفسرًا، مكتبة المعارف، الرباط- المغرب، ط١/١٩٨٥م، له كتاب جمع فيه كل الدراسات التي عرضت للقاضي عياض وتراثه، بعنوان: «أبو الفضل القاضي عياض السبتي (ثبت ببليوجرافي) .

ويتفـق الباحث مع المؤلـف: أن هذه الدراسة مع جدّتها والحاجـة إليها، إلا أنها قاصرة من وجوه:

الأول: أن أساس الدراسـة كتاب الشفـا فحسب، وهو لا يعطي الصـورة الكاملة عن القاضي عياض المفسر.

الثاني: أن النماذج لا تؤخذ منها أحكام قطعية، مما يعني أن الصورة لم تزل مبتورة، مهما حاول إدخال التحسينات عليها.

الثالـث: أن دراسة حياة الشخص العلميـة، لا تعني بالضرورة الحكم عليه من خلال شيوخه، بل لا بدّ من دراسة تراثه لتظهر تلك الاهتمامات.

ومن هنـا فقد جاءت هذه الدراسة جامعة لتراث القاضي، فظهرت من خلالها معـالم تفسير القاضي عياض من جميع جوانبها، ولم تقتصر على الوصف، كما كان الحـال عند الوراكلـي، بل جاءت دراسـة نقدية مقارنة، ثبت مـن خلالها الفرق بين الدراستين، والحكم الذي خرجت به كلتاهما على هذا التراث التفسيري، بعد الجهد المضني الذي استغرق قرابة العام والنصف.

منهج الدراسة

أولاً: المنهـج الاستقرائي: عماده تتبع المادة التفسيريـة، في مؤلفات القاضي عياض، وجمع كلّ قول قصد به بيان النصّ القرآني.

ثانيًا: المنهج الوصفي: القائم على تقسيم المادة المجموعة إلى وحدات تصلح للدراسة المعيارية.

ثالثًـا: المنهـج التحليلي والنقدي: المتمثـل بالكشف عن الجهد الـذي بذله عياض في خدمـة النص القرآني، والقيمة العلمية لهذا الجهد في الدراسات القرآنية، والتقييم الشامل لهذا الجهد، والتقويم لما بدر فيه من هنات وضعف.

الفصل التمهيدي

التعريف بالقاضي عياض

المبحث الأول: حياة القاضي عياض الشخصية

المطلب الأول: اسمه ونسبته وكنيته

المطلب الثاني: مولده ونشأته

المطلب الثالث: صفاته وأخلاقه

المطلب الرابع: أعماله السياسية

المطلب الخامس: وفاته

المبحث الثاني: حياة القاضي عياض العلمية

المطلب الأول: طلبه للعلم

المطلب الثاني: رحلاته

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه

المطلب الرابع: مصنفاته

المطلب الخامس: عقيدته

المطلب السادس: مذهبه الفقهي

المطلب السابع: منزلته العلمية

الفصل التمهيدي
التعريف بالقاضي عياض

إن العلم دين، فلينظر الإنسان عمّن يأخذ دينه، ولأهمية العلم بتراجم الرجال، الذين هـم أوعية العلم؛ فمنهم من يكفي شخصا، ومنهم من يكفي الاثنين والثلاثة، ومنهـم من يكفي الرهط، ومنهم من لو ورد النـاس عليه جميعهم لصدروا عنه، من غير أن ينفد معينه.

ومنهـم القاضي عياض رحمـه الله، فقد أخذ الناس عنـه العلم في حياته، ولم يزل كلامه إلى يومنا هذا مرجعا لفهم كلام الله وكلام رسوله ﷺ، وما زال كلامه في المذهب المالكي فقها ورجالا سلسبيلا لم ينفد معينه.

ومـع أن التعريف بالقاضي عياض من باب الفضـول؛ لكثرة ما كتب عن هذا العلم، بدءا بولده محمد[1] وتلميذه ابن بشكوال[2]، وصديقه الفتح بن خاقان[3]، وتثنية بالمقري[4] صاحـب الأزهار، وانتهاء بأعلام من المغرب انـبروا للتعريف به في الندوة الخاصة به[5]، فلم يتركوا أمرا يمكن أن يفيد بالتعريف بهذا العلم إلا وأتوا عليه.

---

(١) قاضـي غرناطـة، وقـد توفي فيها سنة ٥٧٥هـ، له كتـاب التعريف بوالده، وجمع كتابه نوازل الحـكام وذكر فيها بعض الأحـكام التـي أفتى بها هو رحمـه الله (أنظر: الزركلي: خير الدين، الأعلام قاموس تراجـم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط٥/١٩٨٥م، ٣٢١/٦؛ اليحصبي: محمـد بـن القـاضي عيـاض (ت ٥٧٢هـ)، التعـريف بالقاضي عياض، تحقيق: شريفة، محمد، المملكة - المغربية - وزارة الأوقاف، دت، دط، مقدمة المحقق، ص١٠-١٤).

(٢) خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال الخزرجي الأنصاري الأندلسي، (٤٩٤-٥٧٨هـ): مؤرخ بحاثة، من أهل قرطبة، ولادة ووفاة، ولي القضاء في بعض جهات إشبيلية، له نحو خمسين مؤلفا، أشهرها: الصلة في تاريخ رجال - الأندلس. (الزركلي، الأعلام، ٣١١/٢).

(٣) الفتح بن محمد بن عبيد الله بن خاقان، (٤٨٠-٥٢٨هـ):كاتب، مؤرخ، من أهل إشبيلية، ولد ونشأ فيها، مات ذبيحا بمدينة مراكش.. من تصانيفه «قلائد العقيان في أخبار شعراء المغرب». (الزركلي، الأعلام، ١٣٤/٥).

(٤) أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى، المقري التلمساني (ت١٠٤١هـ): المؤرخ الأديب الحافظ.. ولد ونشأ في تلمسان (بالمغرب) وانتقل إلى فاس، فكان خطيبها والقاضي بها، ومنها إلى القاهرة (١٠٢٧هـ) وتنقل في الديار المصرية والشامية والحجازية، وتوفي بمصر ودفن في مقبرة المجاورين، وقيل: توفي بالشام مسمومًا، عقب عودته من اسطنبول. (الزركلي، الأعلام، ٢٣٧/١).

(٥) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ندوة الإمام مالك دورة القاضي عياض، مطبعة فضالة، المحمدية - المغرب، ط١/١٩٨٣م / ثلاث مجلدات، وهم بضعة وثلاثون عالما.

ويضـاف إلى أولئـك المختصـين بالقاضي عياض، ما كتب عنـه علماء تراجم الرجال[1].

وبالدراسـة المتأنيـة لمـا كتبوه، رأيت أن هنـاك جوانب مـن شخصية عياض لم تمسّ، ومنها ما عرض لها المترجمون من غير قصد إليهـا، فكانت الأسباب التاليه دافعا للتعريف بالقاضي عياض:

الأول: عدم وجود نصّ على الفترة التي بدأ عياض فيها أخذ العلم، فوصلت إلى أنها بـدأت منذ نعومة أظفاره، وعلل ذلك، وجح غير ما ذهب إليه الإمام الذهبي من أنه: «لم يحمل القاضي العلم في الحداثة»[2].

الثـاني: عدم التركيزعلى حياته الأسريـة، فاجتهد الباحث في رسم حياته الأسرية، وعلاقتها بنبوغه العلمي.

الثالـث: الاختلاف بين الباحثين في حياة القاضي السياسية، ووفاته وسببها، فحاول الباحث الوصول إلى ما يترجح منها، مع الدليل.

الرابع: الحصر لشيوخه الذين أفاد منهم في التفسير وعلوم القرآن.

الخامس: محاولـة حصر من ذكر باسمه من تلاميـذ القاضي عياض، وكذا حصر مؤلفاته، مع الإشارة إلى المطبوع منها والمخطوط، إتماما للفائدة.

وإذْ أُعـرف بهذا العالم الجليل، فإني لأرجو أن يقـدم شيئا يستفاد منه في التعريف بعياض، وأن تكون المفردات التي ذكرت في هذا التمهيد مجلّية لحياته العلمية التي يمكن أن يستفاد منها في رسم الصورة الكاملة لعياض مفسّرًا، والله ولي ذلك والموفق إليه.

---

(١) ستأتي الإشارة إليها عند الحديث عنه رحمه الله.

(٢) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: الأرنؤوط، شعيب، والعرقسوسي، محمد نعيم، بيروت – مؤسسة الرسالة، ط١/ ١٩٨٥م، ٢٠/ ٢١٣.

المبحث الأول
حياة القاضي عياض الشخصية

القاضي عياض، صاحب التصانيف التي طارت بها الركبان في حياته، وملأ صيته المشارق والمغارب، ودخل كتابه بيوت المغرب، وكان ختم كتابه الشفا عند الناس وسيلة لدعوة مستجابة، وقد كثرت عليه الشروح والحواشي والتخريجات، وطار كتابه المشارق في الآفاق، وكذا شرحه لصحيح مسلم، وغير هذا، فقد قيل فيه: «لولا عياض ما عرف المغرب»، فكان زينة الأيام، ومفخرة التاريخ، فكتب ولده كتاب التعريف بوالده، وكان هذا عمدة لمن جاء بعده، حتى نبتت أزهاره، وأغنت بجواهرها عن الأعراض في كتاب المقري[1] المسمى: «أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض».

والعمدة في التعريف بشخصية هذا العالم الجليل كانت من خلال القراءة خلف السطور؛ فيما كتب هو، وكتبه السابقون في سيرته، مما وقع تحت يده، فقد كتب عن القاضي ما لا يحصى من الكلام[2]، وقد جاء الكلام على حياته في مطالب يأتي نبأها على التفصيل.

---

(١) المقري: أحمد بن محمد بن يحي (ت١٠٤١هـ). (الزركلي، الأعلام، ١/٢٣٧).

(٢) انظر: الوراكلي: حسن، أبو الفضل القاضي عياض السبتي، (ثبت ببليوغرافي)، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٤م؛ ندوة الإمام مالك — دورة القاضي عياض، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية (١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م).

المطلب الأول

اســـمه ونســبته وكنيتــه

أولًا: اسمه

«عياض بن موسى بن عياض بن عمرون بن موسى بن عياض بن محمد بن عبد الله بن موسى بن عياض اليحصبي، قال ولده: وكان أبي رحمه الله يقول: لا أدري هل بين محمد والد عياض أم بينهما رجل فهو جده»[1].

ثانيًا: نسبته

يقال عنه: اليحصبي السبتي المالكـي المغربي الأندلسي؛ أما اليحصبي: فنسبة إلى «يحصــب بــن مالك بن يزيد بن سهل بن عمرو بــن قيس بن معاوية بن جشم بن عبـد شمس بن وائل بن يالغوث.. إخوة ذي أصبـح بطن كبير، وهم في الشام ومصر وبلاد المغرب»[2].

وأما السَّبْتــي: «بالفتــح والسكون وفوقيــة»[3]، نسبة إلى سبتــة، وهي مدينة على ساحـل المغرب مــن جهة مضيق جبل طارق، لم تزل تحــت الاستعمار الإسباني، وهي

---

(١) اليحصبي، التعريف بالقاضي عياض، ص٢، وهذا النسب تناقله من ترجم للقاضي عياض، إلا أن (عمرون) ورد بغير النون بعد الواو، ووقع نقص في بعض أسماء الأجداد في بعض تلك التراجم، يقول المقري: «ورأيت في تاريخ الشمس ابن خلكان المسمى» وفيات الأعيان «في تعداد آباء القاضي عياض خلاف ما سبق ولا أدري هل ذلك تحريف من الناسخ أو هو من المؤلف؟ ونصه:«عياض بن موسى بن عياض بن موسى بن عياض بن محمّد بن موسى بن عياض اليحصبي». انتهى.

فأنت تراه قد أسقط عمرون فيما بين عياض وموسى وأسقط أيضًا عبد الله فيما بين محمّد وموسى، وقد وافق في إسقاط عبد الله الشيخ العلامة ابن خاتمة في «مزية المرية» فإنه قال في باب العين ما نصه: «ومن الغرباء: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض بن محمّد بن موسى بن عياض اليحصبي». انتهى. (المقري، أحمد بن محمد التلمساني (ت ١٠٤١هـ) أزهار الرياض في أخبار عياض، القاهرة – طبعة لجنة التأليف، ط١/١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م، ١/٦).

(٢) الحازمي، عجالة المبتدئ وفضالة المنتهي في النسب، ٣٦/١. وتقرأ (يحصب) «بالفتح وسكون الحاء وكسر الصاد المهملتين وموحدة»، السيوطي، جلال الدين (ت٩١١هـ)، تحقيق: عبد العزيز، محمد أحمد، وأشرف، أحمد، دارالكتب العلمية، بيروت – لبنا ن، ٨٨/١؛ ومعنى يحصب من الحصب، «والحصب في لغة أهل اليمن الحطب، فهو مثل حطب يحطب إذا جمع الحطب، من الحصباء وهي الحجارة الصغار» (الحموي، ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، معجم البلدان، مكتبة الأسدي، طهران - إيران، دط/١٩٦٥م، ٣٣٨/٤.

(٣) السيوطي، لب اللباب، ٨/٢.

محل ولادته ونشأته ورضاعته العلم ومكان عمله مدة طويلة من حياته[1].

المالكي: نسبة إلى المذهب الفقهي الذي كان عليه القاضي، ويعد أحد أبرز أعمدته في المغرب العربي[2].

المغربي: نسبة إلى المغرب الذي تعد سبتة إحدى مدنه[3].

الأندلسي: نسبة إلى الأصل، حيث استوطنها أجداده من قبل أن يأتوا سبتة[4].

ثالثًا: كنيته

أبو الفضل، وهي كنية كثير من العلماء، ولعل القاضي تكنى بها وإن لم يكن له ولد يسمى فضل؛ لما لهذه الكنية من مطابقة على حاله[5]، أو تيمّنًا بشيخ شيخه أبي الفضل الباقلاني[6].

---

(١) تقع سبتة على مضيق جبل طارق من جهة المغرب، ولموقعها أهمية استراتيجية قديما وحديثا، فتحها المسلمون قريبا من سنة ٩٠هـ، ومنذ ذلك العهد كانت محط أنظار العلماء، القادمين من بلاد الأندلس وإليها، يقول ابن حجر في ترجمة (ابن الشيخ) الذي روى حديثا موضوعا في سبتة، وقد ذكره القاضي عياض عنه في الغنية: «عياض، الغنية، تحقيق: عمر، علي، القاهرة – مكتبة الثقافة الدينية، ط١/١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م – ص٨٣ – راوي حديث سبتة هو محمد بن علي بن الشيخ السبتي، أحد الفضلاء روى عن وهب بن ميسرة خبرا موضوعا في فضل سبتة فاتهم بسببه.. وقال الذهبي في تاريخ الإسلام: في أواخر الاربعمائة كان هذا الرجل محدث سبتة في وقته، مشهور بالخير والورع، وصل إلى الاندلس وسمع من عيسى الليثي وغيره.. وسبتة مدينة اشتهرت في هذه الأيام ولا أعلم أحدا من أهلها روى العلم قبل هذا الرجل، وقد استولى الإفرنج على سبتة بعده بمدة». العسقلاني، أحمد بن حجر (٨٥٢هـ)، – لسان الميزان، تحقيق: دائرة المعرفة النظامية – الهند، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٣/١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، ٥/٢٩٠. ولم تزل هذه المدينة محتلة إلى الآن، وقد كانت في عهد المرابطين معبرا للجيوش من وإلى الأندلس، وكذا، كانت من قبل ومن بعد مركزا للعلم والعلماء، انظر: تاويت، محمد، تاريخ سبتة، الدار البيضاء، دار الثقافة، ط١/١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م، ص ٥٢-٥٣، ١٧٥، ١٨٥.

(٢) انظر: أبو زيد، بكر بن عبد الله، طبقات النسابين، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط٢/١٩٩٨م،١/٢٠، ومما ألفه القاضي عياض في المذهب المالكي: ترتيب المدارك، والتنبيهات المستنبطة في شرح مشكلات المدونة والمختلطة.

(٣) انظر: الحموي، معجم البلدان، ٢/٣٨٤، ٤/٣١٣.

(٤) انظر: ابن فرحون، انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: أبو النور، محمد الأحمدي، دار التراث، القاهرة – مصر، دط.دت، ١/١٠٠؛ اليحصبي، التعريف بالقاضي عياض، ص ٢-٣.

(٥) قال الأصفهاني: «الفضل الزيادة، وذلك ضربان: محمود كفضل العلم والحلم، ومذموم كفضل الغضب على ما يجب أن يكون عليه، والفضل المحمود أكثر استعمالا.. والفضل إذا استعمل لزيادة أحد الشيئين على الآخر فعلى ثلاثة أضرب؛ فضل من حيث الجنس كفضل جنس الحيوان على جنس النبات، وفضل من حيث النوع كفضل الإنسان على غيره من الحيوان،.. وفضل من حيث الذات كفضل رجل على آخر.. والفضل الثالث قد يكون عرضيا فيوجد السبيل إلى اكتسابه.. وكل عطية لا تلزم من يعطي يقال لها فضل»، الأصفهاني، الراغب (٤٢٥هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: داوودي، صفوان عدنان، بيروت – الدار الشامية، دمشق – دار القلم، ط٢/١٤١٨هـ ١٩٩٧م، (فضل) ص ١٣٩.

(٦) «الباقلاني: الحافظ المكثر أبو الفضل أحمد بن الحسن الباقلاني محدث بغداد.. وعنه الحافظ أبو الفضل السلامي.. وهو أحد شيوخ القاضي أبي علي الصدفي شيخ القاضي عياض، توفي ببغداد سنة ٤٨٨هـ» (الزركلي، الأعلام، ٦/١٧٦).

المطلب الثاني
مولده ونشأته[1]

أولًا: مولده

ولد عياض بمدينة سبتة، في النصف من شعبان، سنة ستة وسبعين وأربعمائة[2]، ولم تذكر المصادر شيئا عن والده أو أمه، إلا أنها ذكرت جد أبيه وذكرت خالاه[3].

ثانيًا: نشأته

نشأ وفتح عينيه على الحياة في بلد كانت ممرا للجيوش الإسلامية زمن المرابطين[4]، ومقـرًا لأسطول بحري يجوب البحر دفاعا عن المغرب الإسلامي ضد الهجمات الصليبية، وفي بلد كان موئلا للعلماء الذاهبين والآيبين من الأندلس وإليه.

---

(١) انظر: أعزوزي، إدريس، أبو الفضل القاضي عياض حياته، وشخصيته العلمية، ندوة الإمام مالك دورة القاضي عياض، ١/١٧٥-١٩١.

(٢) اليحصبي، التعريف بالقاضي عياض، ص٣، وقال الترابي: «أجمع المترجمون للقاضي عياض أن مولده كان في سنة ست وسبعين وأربعمائة من الهجرة»، الترابي، البشير علي حمد، القاضي عياض وجهوده في علمي الحديث رواية ودراية، بيروت، دار ابن حزم، ط١/١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص٦٨؛ قلت: قال ابن كثير:«ولد سنة ست وأربعين وأربعمائة»، ابن كثير، اسماعيل (٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٤م - ٢٠٢/١٢، ولعله خطأ في الطباعة.

(٣) قال ابن بشكوال: «عبد الله بن علي (ويقال: يعلى) بن محمد بن عبيد المعافري: من أهل سبتة، يكنى: أبا محمد. سمع من ابن سهل: ومروان بن سمجون، وأخذ بالاندلس عن غانم الاديب وغيره. وكان: من أهل الفقه والوثائق، والنحو والبلاغة مقدمًا في ذلك. وكتب للقضاة بسبتة. وتوفي ليلة الجمعة منسلخ رجب سنة ست وثمانين واربع مئة. وهو خال القاضي أبي الفضل بن عياض»، ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك (٥٩٨هـ)، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وأدبائهم، القاهرة ط١/١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م، ١/٩٤، وقال محقق كتاب الإكمال:«وخال القاضي هو أبو بكر محمد بن علي المعافري، ويعرف بابن الجوزي،... وهو ممن ألف في التفسير والتوحيد» عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: إسماعيل، يحيى، دار الوفاء، المنصورة - مصر، ط٣/٢٠٠٥م، مقدمة التحقيق، ١/٢٠، مولده سنة ٤٢٨، وتوفي سنة ٤٨٣هـ، ولعله خال آخر غير الذي ذكره ابن بشكوال. قال الذهبي في ترجمة «اللواتي: العلامة القاضي أبو محمد مروان بن عبدالملك اللواتي المغربي الطنجي المالكي، إمام صاحب فنون وقراءات... قال القاضي عياض: سمع عليه خالاي أبو عبد الله، وأبو محمد ابنا الجوزي... توفي سنة إحدى وتسعين»، الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: الارنؤوط، شعيب، العرقسوسي، محمد نعيم، بيروت - مؤسسة الرسالة، ط١/١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ٢٠/٢١٢-٢١٧.

(٤) سيأتي التعريف بهم في ص١٥.

لم تذكر المصادر عن زواج والد القاضي عياض، ولا عن ترتيب عياض بين إخوته، والذي ذكر ولده أن جدّ والده العابد الزاهد الورع مات سنة (٣٩٧هـ)، وأنه أنجب قبل وفاته بقليل ابنه عياض، الجد الأول للقاضي، الذي أنجب موسى، والد القاضي عياض[١].

لكن القاضي كان لجده من جهة الأم صلة بالعلم والرواية[٢]، وخالاه من أهل العلم.

وقد حبب له ذلك العلم ومجالسه، ومجالسة أهله، ويبدو ذلك من خلال ترجمة القاضي لشيخه اللواتي، الذي تصدر لتعليم القرآن مدة في سبتة، وقد أخذ عنه خالاه، وكان ذلك قبل بلوغه سن العاشرة[٣].

لقد ميز القاضي عن أقرانه علو همته، وعدم رضاه لنفسه ما رضي غيره لأنفسهم[٤]، مما أورثه شهرة وصيتا، جعلاه محط أنظار القاصي والداني، وسعى

---

(١) انظر: اليحصبي، التعريف بالقاضي عياض، ص ٣.

(٢) قال ابن بشكوال في ترجمة الهمداني: «عبد الله بن غالب بن تمام بن محمد الهمداني: من أهل سبتة، يكنى: أبا محمد. رحل إلى الأندلس... وكان: من أهل الفقه التام، والادب البارع، والشعر الجيد، والعلم الواسع ممن جمع الدراية والرواية.
قال القاضي أبو الفضل: توفي رحمه الله فيما وجدته بخط جدي لأمي يوم الإثنين لثلاث بقين من صفر من سنة أربع وثلاثين وأربع مئة» الصلة، ١/٩٤.

(٣) لأن خاله عبد الله توفي سنة ٤٨٦هـ.

(٤) يقول رحمه الله في مقدمة كتاب المشارق:«وتساهل الناس بعد في الأخذ والأداء، حتى أوسعوه اختلالا، ولم يألوه خبالا، فتجد الشيخ المسموع بشأنه وثنائه.. تنتظم به المحافل، ويتناوب الاخذ عنه ما بين عالم وجاهل، وحضوره كعدمه، إذ لا يحفظ حديثه.. ولا يمسك أصله.. بل يمسك كتابَه سواه، ممن لعله لا يوثق بما يقول ولا يراه، وربما كان مع الشيخ من يتحدث معه، أو غدا مستثقلا نوما، أو مفكرا في شئونه حتى لا يعقل ما سمعه، ولعل الكتاب المقروء عليه لم يقرأه قط.. وإنما وجد سماعه عليه في حال صغره بخط أبيه أو غيره.. أو أتته إجازة فيه من بلد سحيق؛ بما لا يعرف وهو طفل، أو حَبَل حَبَلة لم يولد بعد.. ثم ترى الراحل لهذا الشأن، المهاجر فيه حبيب الأهل ومألوف الأوطان، قد سلك من التساهل طبقة؛ من عدم ضبطه لكتابه، وتشاغل أثناء السماع بمحادثة جليسه أو غير ذلك من أسبابه، وأكثرهم يحضر بغير كتاب.. أو تراه منجدلا؛ يغط في نومه، قد قنعا معا في الاخذ والتبليغ، بسماع هينمة لا يفهمان معنى خطابها.. وربما حضر المجلس الصبي، الذي لم يفهم بعد عامة كلام أمه، ولا استقل بالميز والكلام لما يعنيه من أمره، فيعتقدون سماعه سماعا، لا سيما إذا وفى أربعة أعوام من عمره.. ثم أكمل سماع الكتاب على الشيخ كتب سماع هذا الصبي في أصله، أو كتبه له الشيخ في كتاب أبيه.. ليشهد له ذلك بصحة السماع في مستأنف عمره، وأكثر سماعات الناس في عصرنا، وكثير من الزمان قبله بهذا السبيل» عياض، مشارق الانوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة، تونس - تونس ودار التراث، القاهرة - مصر، رقم الإيداع ٢-٢٨-٧٠٦٧-٩٧٧، ١/٣.

في خدمتـه لأجل ذلك الوالي والقاضـي، ومن ذلك أنه لما دخـل الأندلس لطلب العلم كتب ابن تاشـفين إلى ابن حمدين قاضـي الجماعة بقرطبة - وهو كتب إلى الحافظ الغساني - يطلب منه أن يسعى على خدمته وتحقيق رغبته[1].

ثم كان ذلك كله سـببًا مقنعًا لدى المرابطين أن يجعلوه قاضـيا لسبتة وغرناطة وغيرهما، وقد حمدت سيرته في ذلك كله، وتميز بإيثار المصلحة العامة على نفسه[2]، حتى أشغله ذلك عن أداء فريضة الحج طيلة حياته[3]، وربما لم يتمكن من الزواج إلا في سن متقدمة[4].

ولم يـزل يكـبر في عيون معاصريـه إلى أن توفاه الله تعـالى، وهو ساع في خدمة بلده، مدافعا عنها.

---

(١) انظر: ابن خاقان، الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي (٥٢٩هـ)، قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تحقيق: حريوش، حسين يوسف، مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، ط١/١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ٣/ ٦٨٣ — ٦٩١.

(٢) من ذلك بناؤه الزيادة على مسجد سبتة الذي بناه شيخه — محمد بن عيسى — بأمر يوسف بن تاشفين سنة إحدى وتسعين، وبناء الرابطة، والناظور الذي كان يشرف على البحر. انظر: هامش التعريف بالقاضي عياض، ص ١٠.

(٣) ولعل ذلك عائد إلى انشغاله بالقضاء في سنّ مبكرة، وعدم أمن الطريق؛ بسبب الحملات الصليبية، والفتن الداخلية التي كانت تعصف بالدولة الإسلامية؛ من قصر الخلافة إلى آخر مصر فيها (انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، الفترة الممتدة من سنة٤٧٧هـ - ٥١٧، ٥٢٩هـ - ٥٥٠هـ، ١١/١٢١-٢٠٩).

(٤) قال في مقدمة كتابه الشفا -:«فبادرت إلى نكت مسفرة عن وجه الغرض، مؤديا من ذلك الحق المفترض، أختلسها على استعجال لما المرء بصدده من شغل البدن والبال، بما طوقه من مقاليد المحنة التي ابتلي بها، فكادت تشغله عن كل فرض ونفل، وترد بعد حسن التقويم إلى أسفل سفل»، عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، تحقيق: نيل، حسين عبد الحميد، دار الأرقم، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٥م ١٥/١.

وقال عبد الله عن والده: «وتوفي أبوه — رحمة الله على جميعهم — وترك نعمة وذلك — فيما ذكر — نحو السبعة عشر ألف دينار، فلم يلتفت إلى شيء من ذلك، حرصا على العلم، واشتغالا بطلبه، وأبقى جميع ذلك بيد أخيه، وصار في عياله، يمونه كما كان يفعل به والده إلى أن مات رحمه الله، ولما طالت مدته في خطة القضاء أتلف أكثر ما ورث عن أبيه، حتى احتاج إلى بيع رباعه بمدينة سبتة في ثمن ضيعة اشتراها بخارج مدينة مالقه، ومات رحمة الله عليه وعليه دين..» (اليحصبي، التعريف بالقاضي عياض، ص ١١٢-١١٣).

والذي يظنه الباحث أن عياض قد تزوج - ما بين سنة ٥٣٢ هـ وسنة ٥٣٩ هـ، حين عزل عن القضاء، وولد له في هذه الفترة ولده القاضي محمد، ولذلك لم يتحدث عنه بلغة المعاصر له الناقل لأخباره، بل كان جل نقله من كتبه، ومما قال عنه المعاصرون، انظر: اليحصبي، التعريف بالقاضي عياض، مقدمة المحقق محمد بن شريفة، ص ٤-٥؛ ابن قنفذ، الخطيب، أحمد بن حسن بن علي (ت ٨٠٩هـ)، الوفيات، بيروت — دار الآفاق الجديدة، تحقيق: نويهض، عادل، ط٢/١٩٧٨م،٩/١؛ ابن فرحون، الديباج المذهب، ١٠٢/١؛ ابن الخطيب، محمد لسان الدين (ت٧٧٦هـ)، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: عنان، محمد عبد الله، مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر، ط١/١٩٧٥م ١٣٠/٢.

المطلب الثالث

صفاته وأخلاقه

كان القاضي رحمه الله، قمة التواضع من غير ضعف، ورمز الشهامة والإيثار، ومعدن الرقة واللطف والإنصاف، ومنبع الفهم والفطنة والذكاء[1]، ذا وقار وسمت وأدب، وما من بلد نزلها إلا وأسر قلوب أهلها ببره ولطفه وأخلاقه، حتى أصبح وكأنه أحدهم، مما جعله يرق لهم وينعى بعده عنهم[2].

وكان حسن المنظر، جميل الطلعة، ذا هيبة وجلال، وما ذلك إلا دليل على أن ما بينه وبين الله عامر، فلم يفتر عن طلب العلم ولا عن تعليمه، وما أقعده ما هو فيه من

---

(١) يظهر هذا من تحصيله الكم الكثير من المراجعات والإجازات، وعرض الكتب وقراءة المصنفات على مشايخ الأندلس في زمن يقارب السنة، لكنه لا يسع المطالع لما حصله فيها إلا أن يشهد أن الله تعالى هو وحده الذي بارك له في وقته وقوته، وقد حباه الله تعالى على القراءة السريعة، مع الوعي الكامل لما يقرأ، فقد ذكر ولده أبو عبد الله من ذلك أخبارا عمن عاصره، كتصفحه كتابا من مجلدين في مجلس واحد، مع تحصيله لكل ما فيهما من الفوائد، وإكماله قراءة مقامات الحريري في ليلة. (انظر مثلا: ترجمة الصدفي من كتاب الغنية، ص٩٢-١٠٠؛ اليحصبي، التعريف بالقاضي عياض، ص ١٠٨-١٠٩).

(٢) من ذلك قوله:

- يامن تحمل عني غير مكترث
  لكنه للضنى والسقم أوصى بي
- وما وجدت لذيذ النوم بعدكم
  إلا جنى حنظل في الطعم أوصاب
- الله يعلم أني منذ لم أركم
  كطائر خانه ريش الجناحين
- فلو قدرت ركبت الريح نحوكم
  فإن بعدكم عني جنى حيني
- ما ضركم أو ظنكم بتحية
  يحيى بها عند الوداع قتيل
- إن البخيل بلحظة أو لفظة
  أو عطفة أو وقفة لبخيل

اليحصبي، التعريف بالقاضي عياض، ص ١٠٠-١٠١.

شغل البال والفكر عن أن يقوم الليل، ويقرأ القرآن مرتلا، وبصوت عذب، ولم يرض جـور السلطان، ولا داهن أحدا من حكام زمانه، بـل كان آمرا لهم بالمعروف، وناهيا لهم عن المنكر، لا تأخذه في الله لومة لائم[١].

قال صاحب القلائد في وصف القاضي عياض: «جاء على القدر، وسبق إلى نيل المعـالي وابتـدر[٢]، فاستيقظ لها والناس نيام، وورد ماءهـا وهم حيام[٣]، وجلّى من المعـارف ما أشكل، وأقدم على ما أحجم عنه سواه ونـكل[٤]، فتحلت به للعلوم نحور، وتجلت له منها حور، ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٥٨]، ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٥٦-٧٤]، قد ألحفته الأصالـة رادءها، وسقته أنداءها، وألقـت إليه الرياسة مقاليدهـا، وملكته طريفها وتليدها، فبـذّ[٥] على فتائه الكهول سكونـا وحلمـا، وسبقهم معرفة وعلمـا، وأزرت[٦] محاسنه بالبـدر اللِّيَاح[٧]، وسرت بفضائلـه مسـرى الريـاح، فتشوقت لعلاه الأقطـار، ووكفت تحكي نـداه الأمطار[٨]، وهو على اعتناء بعلوم الشريعة، واختصاصه بهذه الرتبة الرفيعة، يعني بإقامة أود[٩]

---

(١) انظر: اليحصبي: التعريف بالقاضي عياض، ص٤-٥؛ المقري، أزهار الرياض، ٢٣٦/١.

(٢) أي سارع إلى أخذها قبل غيره، انظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ)، الصحاح، تحقيق: يعقوب، إميل بديع وطريفي، محمد نبيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان،ط١/١٩٩٩م، (بدر)، ٢٢١/٢.

(٣) أي يدورون حوله، انظر: الجوهري، الصحاح، مادة (حوم)، ٢٣٥/٥.

(٤) أي: جبن وضعف، انظر: الصحاح (نكل)، ١٢٩/٥.

(٥) أي: لم يمسسهن، (انظر: ابن عباد، الصاحب إسماعيل (ت٣٨٥هـ)، المحيط في اللغة، تحقيق: آل ياسين، محمد حسن، عالم الكتاب، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٢م،(طمث)، ١٥٦/٩.

(٦) غلبهم، (انظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: أبو عمرو، شهاب الدين، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٤م، ص١٠٦).

(٧) هو شديد البياض، (انظر: الجوهري، الصحاح (لوح)، ٥٩١/١).

(٨) أي أن كل ما جاء عن غيره، مستصغر إذا قيس بما عنده، فكأن الأمطار تستحيي أن تذخر سخاءه وعطاياه، (انظر معناه: ابن فارس، معجم المقاييس، (وكف)، ص١١٠٣؛ الجوهري، الصحاح، (وكف)، ١٦٩/٤؛ الازهري، محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: قاسم، رياض زكي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠١م، (ندو، ندي)، ٣٥٤٥/٤).

(٩) ما مال منه عن الصواب، (انظر: ابن فارس، معجم المقاييس، (أود) ص٩٧).

الأدب، وينسل إليه أربابه من كل حدب[1]»[2].

يقول المقري: «وقال ابن خاتمة[3]: كان لا يبلغ شأوه[4]، ويدرك مداه، في العناية بصناعة الحديث، وتقييد الآثار، وخدمة العلم، مع حسن التفنن فيه، والتصرف الكامل في فهم معانيه، إلى اضطلاعه بالآداب، وتحققه بالنظم والنثر، ومهارته في الفقه، ومشاركته في اللغة العربية.

وبالجملة فكان جمال العصر، مفخر الأفق، وينبوع المعرفة، ومعدن الإفادة، وإذا عُدّت رجالات المغرب، فضلا عن الأندلس، حسب فيهم صدرا. انتهى...

وكان رحمه الله حاضر الجواب حاد الذهن، متوقد الذكاء جامعا للفنون آخذا منها بالحظ الأوفر...، وكان القاضي أبو الفضل عياض رحمه الله بارع الخط المغربي، وقد وقفت على خطه رحمه الله، فرأيت خطًا رائقًا، وكان سريع الوضع[5]، ويدل على ذلك كثرة أوضاعه، وكتب مع ذلك كتبًا كثيرة بيده.

وكان رحمه الله تعالى حسن العبارة لطيف الإشارة، وتآليفه شاهدة بذلك،... عبارة القاضي عياض في تآليفه، التي لا تسمح القرائح بالإتيان بمثلها والنسج على منوالها»[6].

---

(١) هو ما ارتفع من الأرض، (الجوهري، الصحاح، ١/١٦٥؛ الأصفهاني، المفردات (حدب)، ص٢٢٢).

(٢) ابن خاقان، الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي (٥٢٩هـ)، قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تحقيق: حريوش، حسين يوسف، الزرقاء- مكتبة المنار، ط١/١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ٣/٦٨٥.

(٣) ابن خاتمة الأنصاري: «أحمد بن علي بن محمد بن علي بن محمد بن خاتمة الأنصاري من أهل المرية يكنى أبا جعفر، ويعرف بابن خاتمة» الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ١/٤٠، وانظر: الزركلي، الاعلام، «ذكر أن وفاته كانت بعد ٧٧٠هـ، وقال عنه: طبيب مؤرخ، من الادباء، مدفون بدمشق في مقبرة الصوفية»(١/١٧٦).

(٤) الشأو: الغاية والأمد، (الجوهري، الصحاح، ٦/٣٦٢).

(٥) الوضع في اللغة: جعل اللفظ بإزاء المعنى، وفي الاصطلاح: تخصيص شيء بشيء متى أطلق، أو أحسن الشيء الاول، فهم منه الشيء الثاني، والمراد بالإطلاق: استعمال اللفظ وإرادة المعنى (الجرجاني، علي بن محمد بن علي الحسيني (ت٨١٦هـ) التعريفات، تحقيق: تونسي، نصر الدين، شركة القدس للتصدير، القاهرة - مصر، ط١/٢٠٠٧م، مادة (وضع)، ١ / ٨٤)، وقال ابن سيدة: «والوَضْعُ أيضا: الموضوع، سمي بالمصدر، وله نظائر، منها ما تقدم، ومنها ما سيأتي إن شاء الله، والجمع أوضاعٌ... ووضَعَ الشيء في المكان: أثبته به... والوضائع: كتب تكتب فيها الحكمة، وفي الحديث «إنه نبي وإن اسمه وصورته في الوَضائع» ولم أسمع لهاتين الاخيرتين بواحد، حكاهما الهروي في الغريبين» ابن سيدة، علي بن إسماعيل (ت ٤٥٨هـ)، المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تحقيق: هنداوي، عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠٠م، ٢/٢٩٤.

(٦) المقري، أزهار الرياض، ١/٢٣٨-٢٤٢، وانظر: اليحصبي، التعريف بالقاضي عياض، تحت عنوان «نبذ من

المطلب الرابع

أعمالــه السياسية

تنوعت أعمال القاضي أبي الفضل السياسية، ما بين القضاء، والجهاد بالسيف واللسان، وإقامة الحدود، والسعي في رد المظالم إلى أهلها، ومن ذلك خبره مع أقارب تاشفين في غرناطة، وحده للفتح بن خاقان على شربه للخمر[1]، وما ذكره من النوازل في زمانه[2]، أقام فيها العدل، وانتصر للمظلوم.

ومع أن شوكة المرابطين قد فلت أمام الموحدين[3]، إلا أن القاضي عياض تولى

أخباره» ص ١٠٦-١١٥.

(١) اليحصبي، التعريف بالقاضي عياض، ص١١، ص١١٢.

(٢) القاضي عياض، مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، تحقيق: شريفة، محمد، بيروت – دار الغرب الإسلامي، ط١٩٩٧/٢م.

(٣) دولة الموحدين، ودولة المرابطين: من الدول التي نشأت في ظل ضعف الخلافة العباسية، وزوال هيبة الخليفة، من جهة، واستفحال خطر الصليبيين، ودكهم حصون الدولة الإسلامية من جهة أخرى.
فدولة المرابطين (٤٨٤-٥٤١هـ): نشأت على يد يوسف بن تاشفين، أمير المسلمين في مراكش، جاءه أمير إشبيلية يستنصره على الروم، فخرج بنفسه بنحو ٧٠٠٠ جندي، وانتصر على الروم في معركة الزلاقة، (١٣رمضان ٤٨٠هـ) ثم عاد إلى مراكش، وقد ملأت محبته النفوس، ثم أرسل من جنوده من يرغب بالمرابطة في الثغور المتاخمة للروم، وأخذوا في سنة ٤٨٤هـ جزيرة طريف من الروم، ثم بدأوا بتوحيد الأندلس؛ لما رأوا من ضعف ملوكها، وتناحرهم، وكان أمل يوسف بن تاشفين: إعادة هيبة المسلمين في قلوب الأعداء، فكان له ذلك، وازدهر العلم في عصره، وقرب منه الفقهاء، وكان المذهب الفقهي لدولته: المالكي، والعقيدة: العقيدة الأشعرية، وسمي جنده بالمرابطين، وبعد وفاته بدأ الضعف في الدولة، وبدأت تحركات عبد المؤمن زعيم الموحدين، وقد انتهت دولة المرابطين على يديه.
ودولة الموحدين (٥٤١-٦٤٥هـ): نشأت على يد محمد بن تومرت، الذي درس في بغداد، وأظهر من الزهد ما جعله لا يسكن إلا المساجد، وكان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فانتشر أمره، وبعد صيته، ثم دخل مراكش فرأى ما يفعله أهلها من تلثم الرجال وكشف النساء عن وجوههن، فأنكر عليهم ذلك، ووصل إلى يوسف بن تاشفين فوعظه في قصره، حتى أبكاه، لكن يوسف أخرجه إلى بلده، مما أغاضه، فجعل يدعو الناس إلى قتاله، فجهز جيشا هزم به جيش يوسف، وادعى على إثر ذلك أنه المهدي، وسمى جنوده وأتباعه الموحدين، وعقيدته المرشدية، وهي عقيدة شيعية، ولما دنا أجله جعل القيادة لتلميذه عبد المؤمن، وقد دارت حروب بينه وبين تاشفين بن يوسف، إلى أن مات الأخير، سنة ٥٣٥هـ، وخلفه ولده، فمات بعد أربع سنين، ثم كان آخر الملك بيد أخيه إسحاق بن علي بن يوسف بن تاشفين، الذي قتل في مراكش على يد عبد المؤمن، ثم سار بجيشه، عبر سبتة إلى جبل طارق، وأخذ الناس ببيعته، وأخذ يكر على الروم، ويوقع فيهم القتل والتنكيل، ولم تزل دولته تضعف شيئا فشيئا إلى أن زالت على يد السلطان يعقوب بن عبد الحق المريني سنة ٦٦٨هـ، فلله الأمر من قبل ومن بعد، و«الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين». انظر: ابن كثير، إسماعيل بن كثير القرشي

الدفــاع عــن سبتــة في وجــه الموحديــن أول أمرهم، ومن ثــم دفع عنهــا شرهم آخر الأمر[1]، فجــازوه بالتغريب عن بلده، وفرض الإقامة الجبرية عليه في مراكش، لكنه لم يرضــ القعود مع القاعديــن، بل خرج مع أميرهم للجهاد في سبيل الله قبيل وفاته بأيام، وكان يومها قد جاوز الستين، ومع ذلك لم تأخذه في الله لومة لائم[2] حتى زمن دخوله تحت ظل دولة الموحدين.

وقد ذكــر ولده أنه بادر إليه بمحض اختياره، فأقــروه على سبتة، وصرفوا أمور بلده إليه[3] إلى أن ثارت الفتنة[4] وقام البلد...، إلى أن دخلها الصحراوي، والقاضي

(٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٤م، ١٢/١٦٥-١٦٦؛ - ابن خلدون، عبد الرحمن (ت٨٠٨هـ)، تاريخ ابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٢،٦/٢٢٥-٢٣٠، ٧/١٨٢-١٨٥.

(١) لعل القاضي رحمه الله فعل ذلك تأسيا بالإمام أبي إسحاق التنوسي، والذي امتحن زمن بني عبيد بالسؤال عن حكم الإسلام فيهم، ففرق بين البغاة منهم، وبين المغلوب على أمرهم، مما أثار حفيظة الناس والولاة عليه، لما يرون من كفر الجميع، وأساموه العذاب الحسي والنفسي، إلى أن اعتذر أمام أصحابه عن فتواه، فرضوا منه ذلك، فأثنى القاضي على موقفه بقوله: لا امتراء عند منصف أن الحق ما قاله أبو إسحاق، ولا امتراء أن مخالفته أولا لرأي أصحابه في حسم الباب لمصلحة العامة واللجاج خطأ، وأن رأي الجماعة، كان أسدّ للحال، وأولى بعائدة الخير، وفتواه جري على العلم وطريق الحكم، ومع هذا فما نقصه هذا عند أهل التحقيق، ولا غضّ من منصبه عند أهل التوفيق. (عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: أحمد، بكير، دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان، ودار مكتبة الفكر، طرابلس - ليبيا، دط/دت، ٢/٧٦٨).

(٢) انظر: اليحصبي، التعريف بالقاضي عياض، ص ٦، ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ٦/٢٢٥-٢٣٦؛ السلاوي، أحمد بن خالد، الاستقصاء لأخبار النغرب الأقصى، القاهرة، ط ١٣١٢هـ. ١٤٥-١٤٦.

(٣) الذي يترجح للباحث أنه لم يدخل بمحض إرادته، بل مكرها، يقول المؤرخ الألماني أشباخ: «وأنشأ عبد المؤمن في مراكش مدرسة لتخريج رجال السياسة وموظفي الحكومة وقادة الجيش.. وكانوا يسمون طلبة العلم أو الحفاظ.. وقد اختار عبد المؤمن من هؤلاء الحفاظ جميع القضاة، والفقهاء، والولاة، والعلماء، وكل من أولاهم مناصب النفوذ والثقة، وقد استطاع بذلك أن ينشئ في نحو عشرين عاما نظاما جديدا للدولة، إذ لم يبق من قدماء الموظفين المعارضين من يعمل على مناوأته»، اشبــاخ، يوسف، تاريخ الاندلس في عهد المرابطين والموحدين، ترجمة: عنان، محمد عبد الله، القاهرة - مؤسسة الخانجي، ط٢/١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م، ص ٣٠٢-٣٠٣، وانظر: الإدغيري، عبد السلام، موقف القاضي عياض من المرابطين والموحدين، ندوة الإمام مالك دورة القاضي عياض، ٣/٢٠٩-٢١٧.

(٤) يقول سقر: «والفتنة التي يشير إليها ابن عياض هي ثورة أهل سبتة على الموحدين في سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة بزعامة عياض، وقد نجحت في أول الامر ثم أخمدها عبد المؤمن مؤسس دولة الموحدين، وتاب إليه أشياخ سبتة فعفا عنهم وأقصى عياضا عن القضاء، حتى أدركه القضاء، وظل غاضبا عليه حتى استعطفه بالمنظوم والمنثور فرق له وعطف عليه ولكنه لم يعده إلى منصبه»، صقر، السيد أحمد، الإلماع إلى ضبط الرواية وتقييد السماع، القاهرة — دار التراث، تونس — المكتبة العتيقة، ط١/١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م، مقدمة المحقق، ص ٦-٧.

عياض بخارج الجزيرة الخضراء زائرا، ومدافعا ليحيى بن غانية[1]... «فسعى في استعطاف الموحدين.. والاعتذار عن الكائنة، إلى أن عفوا عما كان، وأخذوا بالصفح والغفران، فملكوا البلد.. ثم نهض إلى الحضرة العلية.. في يوم الخامس والعشرين من جمادى الآخرة عام ثلاثة وأربعين وخمسمائة، إلى أن وصل ظاهر مكناس، وبه الشيخ المعظم أبو حفص عمر بن يحيى الهنتي[2]، فلقي منه البر.. وأصحبه كتبا إلى الحضرة، فوصلها والحال متغيرة عليه،.. إلى أن اجتمع بسيدنا أمير المؤمنين دام نصره، وكان منه رحمة الله عليه من الكلام المنظوم والمنثور ما استعطفه به حتى رق له وعفا عنه..وأمره بلزوم مجلسه وأظهر تقريبه ومحبته.. إلى أن خرج أدام الله تأييده إلى غزوة دكالة[3]، وخرج صحبته، فمرض بعد مسير مرحلة، فأذن له في الرجوع، فرجع إلى الحضرة، فأقام بها مريضا نحوا من ثمانية أيام ثم مات عفا الله عنه»[4].

---

(١) الأمير المجاهد، أبو زكريا يحيى بن علي ابن غانية البربري، أخو الأمير... فكان يحيى من حسنان الزمان، قد حصل الفقه والسنة، وفيه دين وورع، وكان ممن يضرب بشجاعته المثل، حتى قيل: «كان يعد بخمس مئة فارس، فأصلح الله على يديه أشياء ودفع به مكاره... وبقي إلى آخر دولة المرابطين» (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٧٣/٢١-٧٤).

(٢) عمر بن يحيى بن محمد الهنتاني، أبو حفص (ت٥٧١هـ)، جد الملوك الحفصيين أصحاب تونس، أصله من هنتاتة - أعظم القبائل المصامدة الذين هم أكثر قبائل البربر في إفريقية - وكان يرفع نسبه إلى عمر بن الخطاب، اشتهر بموالاته للامام المهدي (ابن تومرت)، ثم للخليفة عبد المؤمن الكومي، ولابنه من بعده، وله في دولتهم مواقف، قارع مخالفيهم، وعمل على توطيد دعائمهم، وتوفي في سلا، قادما من قرطبة، في طريقه إلى مراكش (الزركلي، الاعلام، ٦٩/٥).

(٣) وصفها الرحالة الإدريسي (٤٩٣-٥٦٠)، صاحب أقدم خريطة للعالم (انظر ترجمته: كحالة، عمر، معجم المؤلفين، ٢٣٦/١١، بقوله: وارض دكاله كلها منازل وقرى، ومناهل، ومياهها قليلة، وتتصل دكالة إلى مرسى ماست، إلى تارودنت السوس، ويسكنها قوم من المصاميد، لهم حرث وزرع ومواش كثيرة،.. ومن مدينة أغمات مع الشرق والشمال إلى مدينتي داي وتادلة أربعة أيام، وبين داي وتادلة مرحلة، ومدينة داي في أسافل جبل خارج من جبل درن،.. ومدينة داي صغيرة، لكنها كثيرة العامر، والقوافل عليها صادرة وواردة،.. ومن مدينة تادلة يخرج القطن كثيرا ويسافر به إلى كل الجهات، ومنه كل ما يعمل من الثياب القطنية ببلاد المغرب الاقصى.(الإدريسي، محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحموي الحسيني (من علماء القرن السادس الهجري)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد - مصر، دط.دت الإدريسي، ٧٣/١.

(٤) اليحصبي، التعريف بالقاضي عياض، ص ١٠-١٣.

المطلب الخامس

وفــــاتـــــه

اتفـق المؤرخون على أنه مات سنة أربعة وأربعـين وخمسمائة، لكنهم اختلفوا في مكانهـا، واليوم الذي مات فيـه، وسبب وفاته، اختلافا بينًا، فولده نص على أنه مات بعـد مرض ألمّ بـه، فـي مراكـش ودفن بها في باب أيـلان داخل السور، ليلة الجمعة – نصف الليل – التاسعة من جمادى الآخرة من عام أربعة وأربعين وخمسمائة[1].

وابـن خلدون قال: إنه «مات مغربا عن سبتـة بتادلا، مستعملا في خطة القضاء بالبادية»[2].

أمـا الشعـراني فقال في طبقاتـه الكبرى: «مات فجأة في الحمـام يوم دعا عليه الغـزالي؛ إذ بلغـه أنه أفتى بحرق كتـاب الإحياء»[3]، قيل: «إن المهـدي هو الذي أمر بقتلـه في الحمام بعد أن ادعى عليه أهـل بلده باليهودية، إذ كان لا يخرج يوم السبت لأنه كان يصنف كتاب الشفا يوم السبت»[4].

قلت: ولم يرض هذا القول أحد ممن ترجم للقاضي عياض؛ لبطلانه، فالقاضي عياض يومها لم يكن ممّن تصدّر للتأليف، ولا للفتيا، والغزالي قد مات السنة الخامسة

---

(١) اليحصبي، التعريف بالقاضي عياض، ص١٣، وقال الكتاني، عبد الحي بن عبد الكبير: «توفي بمراكش مغربا عن وطنه يوم الجمعة ٧ جمادى الأولى سنة ٥٤٤، وأقبر بباب إيلان بمراكش داخل المدينة، ووقفت على قبره بها غير مرة»، الكتاني، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والسلسلات، تحقيق: عباس، إحسان، بيروت – دار المغرب الإسلامي، ط٢/١٩٨٢م، ٢/٧٩٨؛ وكذا قال ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٣/٤٨٥.

(٢) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ٦/٢٣٠.

(٣) الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري الشافعي المصري(ت٩٧٢هـ)، الطبقات الكبرى المسمى بلواقح الانوار في طبقات الاخيار، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٧م، ص٢٧.

(٤) انظر: الكتاني، فهرس الفهارس، ٢/٧٩٩.

بعد الخمسمائة، أي قبل وفاة القاضي عياض بتسع وثلاثين سنة.

وقال الزركلي: «وتوفي بمراكش مسموما، قيل: سمه يهودي»[1].

وقال الذهبي: «بلغني أنه قتل بالرماح؛ لكونه أنكر عصمة ابن تومرت»[2].

وقال النبهاني: «وقال بعضهم: سم ابن العربي، وخنق اليحصبي»[3].

والذي يترجح لدَّي ما نص عليه ولده[4]؛ لأنه حديث عهد بوفاته، ولم يكن هناك ما يدفعه إلى ادعاء أمر لم يكن، أو يتوهم غير الحق فيه، والله تعالى أعلم.

مما تقدّم في هذا المبحث، يتبين أن القاضي عياض قد صيغت حياته صياغة جعلت منه أهلًا لحمل أمانة اعلم، فجذوره العربية، وجهاد آبائه، وموقفه في وجه المعتدين على حمى البلاد، وأرواح العباد، وحمله العلم، ومزاحمة العلماء بالركب، وسعيه الدؤوب، وهمته العالية في طلبه، كلّ ذلك وغيره خلّد ذكره في العالمين، وفي المبحث التالي إضاءات على حياته العلمية، التي ينبغي أن تكون أسوة لطلبة العلم في كلّ عصر ومصر، فالفلاح كلّ الفلاح فيمن جعل قدوته أهل النجاح، ممّن حاز الدين والدنيا، وتزين بالبرّ والتقوى.

---

(١) الزركلي، الأعلام، ٩٩/٥.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢١٧/٢٠.

(٣) النبهاني، عبد الله بن الحسن، أبو عبد الله (ت٧٩٣هـ)، تاريخ قضاة الأندلس، القاهرة – دار الكتاب المصري، دط/١٩٤٨، ص٥٥ يعنى بابن العربي: صاحب التفسير، وباليحصبي: القاضي عياض.

(٤) الكتاني، فهرس الفهارس، ٧٩٩/٢، وانظر: الترابي، القاضي عياض وجهوده، ١٠٨-١١١، حيث ناقش تلك الأقوال، ورجح هذا الترجيح.

المبحث الثـاني
حياة القاضي عياض العلمية

يتنـاول هذا المبحث الحياة العلمية لعياض، منذ نعومة أظفاره، حتى توفاه الله، وهو طالبا للعلم، وفيها الحديث عن بداية الطلب، ثم رحلاته، وفيه المطالب الآتية:

المطـــلب الأول
طلبـــه للعلـــم

إن الـبر والتقوى والعلم الـذي كان لأسرة القاضي من جهتي النسـب أورثه حب العلـم وطلبه - والـذي يميل إليه الباحـث أنه بدأ ذلك - في سن مبكـرة، لا كما قال الذهبـي رحمـه الله[1]، فالقاضي يذكر أنه جالس اللواتـي، وسأله مسائل في الأدب، وهو يومها لم يبلغ الخامسة عشر من عمره[2]، وقرأ كتاب الكامل[3] على الطليطلي[4] وهو في سن قريبة من هذا السن، فإذا كان القاضي قد أجاب على مسائله في الأدب، فهـذا يعنـي أنه قد كان ضليعـا بها، وهو يعني أنه قد أشربها قبـل هذا المجلس، وإذا فرض أن هذا اللقـاء كان سنة وفاة الشيخ، فيعني ذلك أن سـن القاضي يومها كان قريبـا من الخمس عشـرة سنة[5]، وهذا يعنـي أن نشأته الأدبية بـدأت مبكرة جدا،

---

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢٠/٢١٣.

(٢) الكامل في اللغة والأدب، للمبرد، محمد بن يزيد (ت٢٨٥هـ).

(٣) انظر: عياض، الغنية، تحقيق: عمر، علي، القاهرة - مكتبة الثقافة الدينية، ط١/١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ص ١٤٦-١٤٨، تأتي ترجمته في شيوخ القاضي، رقم ٣٣، ص٥١.

(٤) تأتي ترجمته في شيوخه، ترجمة رقم ١٢، ص٢٢.

(٥) انظر:عياض، الغنية، ص٥٠، يقول عنه القاضي:«الشيخ الخطيب أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد الأزدي

وتحمله للعلم كان كذلك.

شـبّ القاضي عياض على طلب العلم، وزاحم العلمـاء بالركب، وشغل وقته كله بالعلم، فقرأ القرآن عدة ختمات على المورْوي (٥٠٠هـ)، وأخذ عدة روايات على عبد الله بـن إدريس المقرئ (٥١٥هـ)، وقرأ رواية ابن عامـر على أبي الحسن الأنصاري (٥٢٠هـ)[١]، وبعد أن استنفد ما عند أعيان علماء سبتة من العلم رحل إلى الأندلس، وعاد من رحلته ليجلس للمناظرة «وله نحو من ثمان وعشرين سنة، وولي القضاء وله خمس وثلاثون سنة»[٢]، ولم يزل طالبا للعلم حتى توفاه الله تعالى.

الطليطلي المعروف بالريوطي (ت ٥٠٣هـ) كان شيخا نبيها راوية.. قرئ عليه ببلدنا النحو مدة، وقرأت عليه في سنة ثلاث وتسعين الكتاب الكامل».

(١) سترد تراجمهم عند الحديث عن شيوخه، الغنية، ص ٦٢، ١١٤، ١٣٢.

(٢) الذهبي، تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط١/١٣٧٤هـ، ٤/١٣٠٤.

المطـــــلب الثـــاني

رحـــــلاتـــــه

يقول منصور حيرت: «ويمكن تقسيم الرحلات التي قام بها عياض خارج بلدته سبتة من حيث الغرض منها إلى ثلاثة أنواع:

- الرحلات الدراسية.
- الرحلات الوظيفية.
- الرحلات السياسية»[1].

وهنـــاك رحلة رابعـــة، وهي رحلته إلى مالقة بعيدا عن سبتـــة - ولعلها كانت بعد عزلـــه عن القضاء، مابين عام٥٣٢- ٥٣٩هـ - يقول المقري: «ورأيت في كتاب «المرقبة العليا في الأقضية والفتيا» للقاضي الخطيب أبي الحسن علي بن عبد الله بن الحسن النباهـــي الغرناطي، رحمه الله[2]،.. ما نصه: قلت: وسكـــن القاضي أبو الفضل هذا بمالقة مدة[3]، وتمول بها أملاكا»[4].

أولًا: رحلته الدراسية

---

(١) منصور، حيرت، رحلات عياض، ضمن كتاب: ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة دورة القاضي عياض، المملكة المغربية — وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مراكش، ط ١٣-١٤-١٥جمادى الآخرة١٤٠١هـ - ٢٠-٢١-٢٢ مارس ١٩٨١، ٣/١٤٨.

(٢) «علي بن عبد الله بن محمد بن محمد بن الحسن الجذامي المالقي النباهي، أبو الحسن (ت بعد - ٧٩٢)، المعروف بابن الحسن قابض، من الأدباء المؤرخين، ولد بمالقة، ورحل إلى غرناطة، ثم ولي خطة القضاء بها، وأرسل مرتين في سفارة سياسية من غرناطة إلى فاس (سنة ٧٦٧ و ٧٨٨ هـ) وكان صديقا للسان الدين ابن الخطيب، ثم انقلبا عدوين، فنال منه ابن الخطيب ولقبه بالجعسوس (القصير) ازدراء له، وكتب رسالة في هجائه سماها«خلع الرسن في وصف القاضي ابن الحسن» ولابن الحسن كتب مفيدة، منها «المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا» الزركلي، الأعلام، ٤/ ٣٠٦؛ كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، مطبعة الترقي - دمشق، ط١/١٩٦١م، ٧/١٤٠.

(٣) انظر: اليحصبي، التعريف بالقاضي عياض، ص ١١٣.

(٤) المقري، أزهار الرياض، ١/٢٤٠.

خـرج أبو الفضل إلى الأندلس للقاء الشيـوخ، كما ذكر ولده، وكما نص هو على ذلـك، وملخص هذه الرحلة: «خروجه من سبتة يوم الثلاثاء منتصف جمادى الأولى سنــة سبع وخمسمائة، فوصــل إلى قرطبة يوم الثلاثاء مستهل جمادى الآخرة بعده.. ثـم خـرج منها إلى مرسيــة لخمس بقين من المحــرم سنة ثمان مــن التاريخ، فوصل مرسية يوم الثلاثاء الثالث من صفر بعده، فأقام بها بقية صفر وربيع الأول.. ووصل بلده ليلة السبت السابع من جمادى الآخرة من عام ثمان وخمسمائة[1].

وذكر القاضي أنه لقي ابن العربي في إشبيلية، قال: «وقرأت عليه مسألة الإيمان مــن تأليفه، وأجازني جميع رواياته، ولقيته أيضا بإشبيلية وقرطبة»[2]، وهذه الرحلة لم يذكرها من تتبع رحلاته.

ثانيًا: رحلته الوظيفية

وهــي التــي لم تطل، حيــث ولي قضاء غرناطــة «أول يوم من صفــر سنة إحدى وثلاثــين وخمسمائة، عزل عنهــا – حين كان في زيارة أهله بسبتة – وذلك في رمضان [سنة] اثنتين وثلاثين وخمسمائة»[3].

وكذلــك ولي القضاء في مدينة (داي)[4]، والتي يدل عليها قول ولده:«وله رضي الله عنــه ما قاله ببلد داي عنــد توجهه لحضرة سيدنا أمــير المؤمنين، أنشدنيه غير واحد ممن كان معه حين صنعه وأخذه عنه غير أنه ضاع لي منها بيت واحد:

أقمرية الأدواح بالله طارحي

أخـا شـجن بالنــوح أو بغناء[5]

---

(١) اليحصبي، التعريف بالقاضي عياض، ص٩-١٠.

(٢) عياض، الغنية، ٣٩-٤٣.

(٣) عياض، الغنية، ص١١٠-١١.

(٤) تقدم وصف الإدريسي لها عند ذكر (دكالة)، ص١٣.

(٥) يثير نفسه للبكاء، بما يستثير به الحمام البري، الذي يعرف بالقمري، فهذا النوح للقمري يثير لديه الأشواق لاهل (داي)، انظر:المرزوقي، أحمد بن محمد بن الحسن (ت٤٢١هـ)، شرح ديوان الحماسة، لجنة التأليف والنشر، القاهرة – مصر، ط١/١٩٥١م، ٢٨٣/١؛ الدميري، محمد بن موسى (ت٨٠٨هـ)، حياة الحيوان

فكم فلاة بين داي وسبتة

وخرق بعيد الخافقين قواء[1]

يذكرني سح المياه بأرضها

دموعا أريقت يوم بنت ورائي[2]

لعل الذي كان التفرق حكمه

سيجمع منا الشمل بعد تنائي[3]

ثالثًا: الرحلات السياسية

أ- رحلته إلى سلا

هذه الرحلة قام بها القاضي عياض على رأس وفد من أعيان سبتة؛ من أجل لقاء زعيم الموحدين عبد المؤمن، حيث ضرب فيها خيمة لاستقبال الوفود التي قدمت لبيعته، فكان الهدف من هذه الرحلة دفع شر الموحدين عن سبتة، وقد تكللت بالنجاح[4].

ب- رحلته إلى الجزيرة الخضراء

الكبرى، تحقيق: صالح، إبراهيم، دار البشائر، دمشق - سوريا، ط١/٢٠٠٥م، الدميري، ٢/١١٤.

(١) والقواء: القفر. يقال: ربعٌ قواءٌ ودار قواء، أي: خالية»، البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت١٠٩٣هـ)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: يعقوب، إميل بديع، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٨م، ٨/٥٢٧. يقول لا تحسب المسافات الخالية الموحشة التي قطعتها بين داي وسبتة، وكذا رياض وجنان، لا أحد فيها، انظر: الزمخشري، أساس البلاغة، دار صادر، بيروت - لبنان،ط١/١٩٩٢م (خرق) ص١٥٩.

(٢) يقول: يذكرني جريان الماء ووفرتها في هذه البساتين من غير صوت، بجريان الدموع يوم فراق (داي)، ويسأل الله تعالى في البيت الأخير: أنه كما كان من حكمه التفريق، أن يجمع شمله بأهلها بعد البعد والفراق، وهذا من شدة التأسف والحزن.

(٣) اليحصبي، التعريف بالقاضي عياض، ص ٩٨-٩٩، ويقول حيرت منصور: «فمن خلال مقدمة هذه القصيدة يتبين أن القاضي عياضا كان يمارس القضاء بداي سنة ٥٤١هـ وبما أن ابنه أبا عبد الله أشار في التعريف إلى أن أباه خرج من سبتة سنة ٥٤٣هـ قاصدا مراكش، فهذا يعني أن أبا الفضل بعد أن تولى القضاء في داي مدة رجع إلى سبتة ثم بعد ذلك رحل إلى مراكش، منصور، رحلات عياض، ندوة الإمام مالك دورة القاضي عياض، ٣/١٥٥.

(٤) انظر: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ٦/٢٢٣٠- ٢٣٢.

كانت على إثر انتفاضة أهل سبتة على الموحدين وقتل عاملهم ومن معه، فارتحل القاضي عياض إلى الجزيرة الخضراء للقاء ابن غانية، الذي كان يمثل المرابطين، فالتقاه وطلب منه واليًا على سبتة، فبعث معه يحيى بن أبي بكر الصحراوي[1].

ج- رحلته إلى مراكش، والتي تقدم ذكرها[2]

لفت نظري أن القاضي لم يرحل إلى المشرق كما كان الأمر لكثير من أهل المغرب، لا لطلب العلم ولا للحج، ولعل ذلك يرجع إلى انشغال القاضي بالقضاء في سن مبكرة، وقد كان رفْضُ قبول هذا المنصب وبالا على صاحبه[3]، وعدم أمن الطريق، بسبب الحملات الصليبية، والفتن الداخلية، والله تعالى أعلم.

---

(١) يقول ابن خلدون:«واضطرمت نار الفتنة بالمغرب، وانتقض أهل سبتة، وأخرجوا يوسف بن مخلوف التينمللى وقتلوه ومن كان معه من الموحدين، وأجاز القاضي عياض البحر إلى يحيى بن على بن غانية المسوقى، الوالي بالاندلس، فلقيه وطلب منه واليا إلى سبتة، فبعث معه يحيى بن أبى بكر الصحراوي،.. وقام بأمرها، ووصل يده بالقبائل الناكثة لطاعة الموحدين، من برغواطة ودكالة، على حين هزيمتهم للموحدين..»، تاريخ ابن خلدون، ٦/٢٣٣.

(٢) عند ذكر وفاته، وانظر: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ٦/٢٣٤، منصور، رحلات عياض، ندوة الإمام مالك دورة القاضي عياض، ٣/١٥٦-١٥٧؛ اليحصبي، التعريف بالقاضي عياض، ص ١١-١٢.

(٣) انظر: عياض، الغنية، ص ١٣، ٢٥، ٩٢-١٠٠.

المطلب الثالث

شيوخه وتلاميذه

أولًا: شيوخه

لقد كفى القاضي الباحثين مؤنة البحث والتقصي لشيوخه، فألف فيهم كتابا، ضمنه كل من لقيه واستفاد منه من المشايخ، ورتبهم على حروف المعجم في كتابه «الغنية»، وهذا ملخص لمن ذكره منهم، ممن كانت له علاقة مباشرة في صياغة فكره، وله علاقة مباشرة في علم التفسير، الذي هو عمدة هذه الدراسة.

١- **الفقيه القاضي أبو عبد الله محمد بن عيسى بن حسين التميمي**، (٤٢٩-٥٠٥هـ) من أجل شيوخ أهل بلدنا سبتة، وولي القضاء بسبتة.. واستعفى من ذلك.. ثم ألزم القضاء بمدينة سبتة بعد أن سجن على إبايته من ذلك.. قرأ عليه الموطأ وصحيح البخاري[1].

٢- **الفقيه القاضي الشهيد أبو عبد الله محمد بن أحمد بن خلف بن إبراهيم التجيبي بن الحجاج** (٤٥٨-٥٢٩هـ)، أحد الفضلاء تفقه بشيوخ قرطبة.. وولي قضاء الجماعة بقرطبة مرتين، حمد فيهما أثره، استعفى من أولاهما، ثم أجبر ثانية وقتل وهو قاض، يوم الجمعة وهو ساجد في صلاة الجمعة[2].

٣- **الفقيه القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد** (٥٢٠هـ) زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب، ومقدمهم، المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف ودقة الفقه وكان إليه المفزع في المشكلات، بصيرًا بالأصول والفروع والفرائض،

---

(١) عياض، الغنية، ص ١٣.

(٢) عياض، الغنية، ص٢٥.

والتفنن في العلوم، وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية..»[1].

٤- **الفقيه القاضي أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الأموي** (٤٣٣-٥١٧هـ)، شيخ بلدنا ومفتيه وصالحه.. وكان.. مشاركا في التفسير، وعلم الناسخ والمنسوخ وغير ذلك..ناظرت عليه مدة طويلة في المدونة، وأخذت عنه فوائد من المعلم كثيرة[2].

٥- **الأديب الراوية أبو عبد الله محمد بن سليمان النفري المعروف بابن أخت غانم** (٤٣٧-٥٢٥ هـ).. لزم قرطبة كثيرا، وبها لقيته.. قرأت عليه في منزله بقرطبة الكتاب الكامل لأبي العباس المبرد.. إصلاح المنطق ليعقوب بن السكيت.. كتاب الألفاظ ليعقوب أيضا، كتاب الهداية في القراءات السبع، اختصار أبي العباس أحمد بن عمار المهدوي، كتاب الزاهر لأبي بكر بن الأنباري، الأمالي لأبي علي البغدادي، كتاب مختصر العين للزبيدي، كتاب الحماسة لأبي الفتوح ثابت بن محمد الجرجاني[3].

٦- **الإمام أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب الفهري المعروف بالطرشوش** (٥٢٠هـ)،.. تقدم في الفقه مذهبا وخلافا، وفي الأصول وعلم التوحيد.. وألف تواليف حسانا، منها: تعليقه في مسائل الخلاف، وفي الأصول، وكتاب في البدع والمحدثات، وفي بر الوالدين، وكتابه المسمى بالسعود في الرد على اليهود، والمسمى بنظم السلوك في وعظ الملوك، ورسالة في تحريم الغناء، واختصاره لكتاب الثعالبي في القرآن وغير ذلك، كتب إلي يجيزني جميع رواياته وتصانيفه[4].

٧- **الفقيه القاضي أبو عبد الله محمد بن داود بن عطية بن سعيد العكي القلعي** (٥٢٥هـ) كان من أهل العلم بالفقه والأصول.. صحبته كثيرا، ودرست عليه

---

(١) عياض، الغنية، ص ٢٩-٣١.
(٢) عياض، الغنية، ص ٣٢.
(٣) عياض، الغنية، ص ٣٢-٣٥.
(٤) عياض، الغنية، ٣٦-٣٧.

أصول الفقه[1].

٨- **الإمام أبو عبد الله محمد بن عمر التميمي المازري مستوطن المهدية (٥٣٦هـ)** إمام بلاد أفريقية وما وراءها من المغرب.. لم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض في وقته أفقه منه ولا أقوم لمذهبهم.. وكان قلمه في العلم أبلغ من لسانه، وألف في الفقه والأصول وشرح كتاب مسلم.. كتب إلي من المهدية يجيزني كتابه المسمى بالمعلم في شرح مسلم وغيره من تواليفه[2].

٩- **القاضي أبو بكر محمد بن أحمد المعافري المعروف بابن العربي (٥٤٣هـ)** من أهل إشبيلية.. وقد كان أبو بكر تأدب ببلده وقرأ القراءات..ودرس الفقه والأصول..وأتقن مسائل الخلاف والأصول والكلام على أئمة هذا الشأن..وسمع ودرس الفقه والأصول، وجلس للوعظ والتفسير..واجتاز بلدنا فكتبت عنه فوائد من حديثه، وناولني كتاب المؤتلف والمختلف للدار قطني..وقرأت عليه مسألة الإيمان من تأليفه، وأجازني جميع رواياته، ولقيته أيضا بإشبيلية وقرطبة[3].

١٠- **القاضي أبو عامر محمد بن أحمد بن إسماعيل بن إبراهيم..الطليطلي** (٤٥٦-٥٢٣هـ)..قرأت عليه كتاب الإخوان لابن الأعرابي..كتاب التحبير عما في حديث جابر بن عبد الله في حجة الوداع من السنن والفوائد تأليف أبي بكر بن المنذر..وقد كتب عني هو رحمه الله من حديثي أشياء انتخبتها وسمعها مني وقرأ بعضها علي[4].

١١- **الفقيه القاضي أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن علي بن شبرين** (٥٠٣هـ) أحد العلماء الفضلاء الصلحاء، من رجال غرب الأندلس..كتب إلي

---

(١) عياض، الغنية، ص ٣٧-٣٨.
(٢) عياض، الغنية، ص ٣٨-٣٩.
(٣) عياض، الغنية، ٣٩-٤٣.
(٤) عياض، الغنية، ص ٤٤-٤٦.

من إشبيلية يجيزني جميع رواياته..»[1].

١٢-**الشيخ الخطيب أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد الأزدي الطليطلي المعروف بالريوطي** (٥٠٣هـ) «كان شيخا نبيها راوية..قرئ عليه ببلدنا النحو مدة، وقرأت عليه في سنة ثلاث وتسعين الكتاب الكامل..»[2].

١٣-**أبو عبد الله محمد بن المسلم بن محمد بن أبي بكر القرشي المخزومي الصقلي**، ساكن الإسكندرية (٥٣٠هـ)، أخذ عن شيوخ صقلية، ودرس الكلام والأصول.. وغلب عليه الكلام والتحقيق وتقدم فيه..وصنف فيه التصانيف الكبار القوية المأخذ، ككتاب البيان لشرح البرهان..ورحل إليه الناس..وكتب إلي من مصر بإجازة تواليفه ورواياته[3].

١٤-**محمد بن عبد الله المعروف بالموروي** (٥٠٠هـ) الشيخ المقرئ من المتصدرين بسبتة لإقراء القرآن مدة عمره، وكان مسنا قائما بعلم القراءات واختلاف القراء، قرأت عليه القرآن عدة ختمات[4].

١٥-**محمد بن عقال السرقسطي المقرئ أبو عبد الله** (لم يذكر وفاته)،..جالسته كثيرا، وحدثني بكتاب أبي الليث نصر بن محمد السمرقندي «الواعظ المفسر المسمى بكتاب تنبيه الغافلين، مناولة من يده إلى يدي..»[5].

١٦-**الوزير أبو جعفر أحمد بن سعيد بن خالد بن بشتغير اللخمي** (٥١٦هـ) من سكان لورقة[6]..أجازني جميع روايته..ومما أجازنيه جميع رواية الدلائي

---

(١) عياض، الغنية، ص ٤٦.

(٢) عياض، الغنية، ص ٥٠.

(٣) عياض، الغنية، ص ٥٩.

(٤) عياض، الغنية، ص ٦٢.

(٥) عياض، الغنية، ص ٦٢.

(٦) مدينة بالأندلس، من أعمال «تدمير»، وأرضها جرز لا يرويها إلا ما ركد عليها من الماء (الحموي، معجم البلدان، ٤/ ٢٧).

والباجي وابن عبد البر[1].

١٧- **الشيخ الكاتب الراوية أبو الوليد أحمد بن عبد الله بن أحمد بن طريف بن سعد** (٤٣٢-٥٢٠هـ)، قديم السماع..لقيته بقرطبة بكتاب ساطع البرهان تأليف ابن مالك الفقيه عنه، وكتاب المفتاح في القراءات تأليف ابن عبد الوهاب عنه، وأجازني جميع رواياته[2].

١٨- **أحمد بن قاسم الصنهاجي أبو العباس** (لم يذكر وفاته)، شيخ لا بأس به من أهل العلم والخير..حدثني رحمه الله..الخبر المذكور في سبتة، وأنا أتبرأ من عهدته، ولولا شهرة الحديث له بها ما ذكرته،..وهو حديث موضوع لا شك فيه، ولم يخرج إلا عن ابن الشيخ، وهو في فضله وعلمه ودينه ممن لا يتهم، لكن لا أدري من حيث دخلت عليه فيه الداخلة، والحمل فيه عليه بكل حال[3].

١٩- **أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الحق الخزرجي المقرئ أبو جعفر** (٤٢١-٥١١هـ)، «أحد شيوخ القراء بجامع قرطبة المتصدرين.. لقيته بقرطبة وجالسته..»[4].

٢٠- **القاضي الشهيد الحافظ أبو علي الحسين بن محمد.. الصدفي المعروف بابن سكرة** (٤٥٤-٥١٤هـ)، أصله من سرقسطة..أخذ عن شيوخها، وقرأ على مقرئيها..ورحل إلى المشرق..ووصل إلى الأندلس، فرحل الناس إليه وكثر الأخذ عنه..ذا دين متين وخلق حسن وصيانة، من أجل من لقيناه، وولي القضاء بمرسية سنة خمس وخمسمائة، فحمدت سيرته واشتدت في الحق شكيمته إلى أن استعفى فلم يعف، فاختفى وغيب وجهته مدة شهور، إلى أن أعفي سنة ثمان

---

(١) عياض، الغنية، ص ٦٨-٦٩. وذكر أنه أخذ عنه كتاب غريب القرآن للإمام مالك بن أنس، ترتيب المدارك، ٢٠٥/١.

(٢) عياض، الغنية، ص ٧٢.

(٣) عياض، الغنية، ص ٨٢.

(٤) عياض، الغنية، ص ٨٤.

وخمسمائة..رحلت إليه غرة محرم سنة ثمان فوجدته في اختفائه، ثم خرج فسمعت عليه..كتابي الصحيحين..وكتاب الجامع لأبي عيسى الترمذي..وكتاب الناسخ والمنسوخ لهبة الله..[1].

٢١-**الشيخ أبو سعيد حيدر بن يحيى بن حيدر بن يحيى الجيلي الصوفي** (٥٣٠هـ) المجاور بمكة..أجازني الشيخ أبو سعيد جميع رواياته، كتب إلي بذلك بخطه من مكة حرسها الله، من ذلك معالم السنن لأبي سليمان الخطابي، وحدثني بتفسير أبي اسحق أحمد بن محمد الثعلبي..وكذلك بتفاسير الواحدي، وأخبرني بتآليف أبي المحاسن عنه، من ذلك الكتاب المسكت وكتاب الانتصاف..[2].

٢٢-**الخطيب المقرئ أبو القاسم خلف بن إبراهيم بن خلف بن سعيد يعرف بابن النخاس**، بالخاء المعجمة، وبابن الحصار أيضا (٤٢٧-٥١١هـ)، زعيم المقرئين بقرطبة، ومتقلد خطبتها، قرأ على صهره أبي القاسم، وأبي عمر بن عبد البر.. ورحل إلى المشرق فحج وسمع بمصر وبمكة..حدثني برسالة ابن أبي زيد.. وناولني كتاب طبقات القراء لأبي عمرو المقرئ، وحدثني بشرح الجمل..وتفسير النقاش المسمى بشفاء الصدور عن الشيرازي..وإليه كانت الرحلة في علم القراءات في وقته..[3].

٢٣-**الفقيه أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الله الخشني المعروف بابن أبي جعفر** (٤٤٧-٥٢٦هـ) شيخ فقهاء وقته بشرق الأندلس، وأحفظهم للمذهب مع المعرفة بالتفسير لكتاب الله، والتفنن في المعارف والمشاركة في العلوم.. لقيته بسبتة عند صدوره من الحج..ثم لقيته في رحلتي ببلده مرسية، فقرأت عليه جميع كتاب مسلم..كتاب الملخص لأبي الحسن القابسي..كتاب الشهاب القضاعي..وأجازني جميع رواياته[4].

---

(١) عياض، الغنية، ص ٩٢-١٠٠.
(٢) عياض، الغنية، ص ١٠٣-١٠٤.
(٣) عياض، الغنية، ص ١٠٦-١٠٧.
(٤) عياض، الغنية، ص ١١٠-١١١.

٢٤- **عبد الله بن إدريس بن سهل المقرئ المقعد، أبو محمد** (٥١٥هـ) قرأت عليه رحمه الله القرآن برواية نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن نافع بطرقها..وتوفي بسبتة[١].

٢٥- **الفقيه أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن عتاب الجذامي** (٤٣٣-٥٢٠ هـ) مولاهم..بقية المشيخة بقرطبة..وقرأ القرآن بالسبع..وجوده وأقرأه مدة.. ولقيته بقرطبة وقرأت عليه صحيح البخاري، والملخص للقابسي..جميع المدونة والمختلطة..وسمعت عليه الموطأ، وقرأت عليه الناسخ والمنسوخ لأبي محمد مكي المقرئ، «حدثني به عنه..وحدثني بتفسير عبد الرزاق سماعا لبعضه وإجازة لما فاتني منه..ولنا فيه أسانيد أخر..»[٢].

٢٦- **القاضي الخطيب أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد المعافري** (٥٠٢هـ)، «من أهل بلدنا..وكانت له رحمه الله رحلة..ولقي بمكة الفقيه عبد الحق والإمام أبي المعالي الجويني..ودرس هناك الأصول والكلام ودرس ذلك ببلدنا حياته.. قرأت عليه كتاب المنهاج تأليف القاضي أبي الوليد الباجي في الجدل والمناظرة.. وأخبرني بشرح الجمل لابن فضالة عنه..»[٣].

٢٧- **الشيخ الأستاذ الصالح أبو الحسن علي بن أحمد..الأنصاري** المقرئ النحوي المعروف بابن باذش (٤٤٤-٥٢٨هـ) من أهل قرطبة، شيخ مقرئيها ورواتها في علم القرآن والحديث والأدب والأصول والضبط للحديث والقراءات واللغات والإتقان في ذلك..سمع معنا على الشيوخ وكان يقرأ على المقرئين ما فاته من روايات وهو مقرئ متصدر، لقيته بقرطبة سنة سبع وخمسمائة وقرأت عليه جميع كتاب أدب الكتاب لأبي محمد بن قتيبة..وقرأت عليه..كتاب اختيار فصيح

---

(١) عياض، الغنية، ص ١١٤.

(٢) عياض، الغنية، ص ١١٨-١٢٠.

(٣) عياض، الغنية، ص ١٢١-١٢٢.

الكلام لأبي العباس ثعلب[١].

٢٨-**الأستاذ النحوي أبو الحسن علي بن محمد بن دري الأنصاري (٥٢٠هـ)**..أحد مشايخ المقرئين والنحاة المقدمين..سكن بلدنا سبتة مدة كثيرة وأقرأ بها، قرأت عليه القرآن برواية ابن عامر، ثم انتقل إلى غرناطة، ولقيته بعد بها وسمعت منه بعض كتابه في مخارج الحروف وحدثني بجميعه[٢].

٢٩-**علي بن المشرف بن مسلم بن حميد بن عبد المنعم بن عبد الرحمن الأنماطي رحمه الله أبو الحسن الإسكندراني** (٥١٩هـ) الشيخ المسند الراوية..وكتب إلي بإجازة جميع روايته سنة خمس عشرة وخمسمائة..من ذلك تفسير عبد الرزاق.. وسمعت بعض هذا التفسير وأجازني باقيه الفقيه أبو محمد بن عتاب[٣].

٣٠-**علي بن القاسم بن محمد المهدوي يعرف بابن البناء**، سكن مكة..كتب إلي بإجازة جميع روايته من ذلك كتاب الجامع الكبير في القراءات تأليف أبي معشر، اشتمل على ألف وخمسمائة وخمسين رواية، وكتاب التلخيص في القراءات له، أيضا حدثني بهما عن مؤلفهما أبي معشر[٤].

٣١-**عيسى بن محمد بن عبد الله بن عيسى بن مؤمل بن أبي بحر الزهري أبو الأصبغ** (٥٣٠هـ)..لقيته بسبتة مرات..وسكن مدينة سلا..وأخبرنا رحمه الله بكتاب الوقف والابتداء لابن النحاس عن أبي اسحق الحبال، ومعاني القرآن له سماعا منه، إلا ما فاته منه[٥].

٣٢-**الفقيه الراوية أبو عمران موسى بن عبد الرحمن بن أبي تليد الشاطبي** (٤٤٤-

---

(١) عياض، الغنية، ص ١٣٠-١٣٣.
(٢) عياض، الغنية، ص ١٣٢.
(٣) عياض، الغنية، ص ١٣٤-١٣٥.
(٤) عياض، الغنية، ص١٣٩.
(٥) عياض، الغنية، ص ١٣٩-١٤٠.

٥١٧ هـ)..لقيته بسبتة منصرفه من حضرة السلطان أيده الله..وكتب إجازة لي بخطه لجميع رواياته، من ذلك جميع تواليف أبي عمر بن عبد البر رحمه الله[١].

٣٣-**الفقيه أبو عبد الملك مروان بن عبد الملك بن إبراهيم بن سمجون اللواتي** (٤٢١-٤٩١هـ) زعيم المغرب وشيخه..وله سماع عال من المصريين.. وقرأ القرآن على المقرئين بها، وكان ذا جزالة..وعجرفية في كلامه وأفعاله..لقيته بسبتة أول طلبي للأدب في بعض جيئاته إليها، وحضرت مجلسه، وسألني عن مسائل من الأدب وأجبته، وسمعت كلامه، ولم آخذ عنه شيئا رحمه الله..وتصدر قديما لإقراء القرآن بسبتة، وكان مقرئا متفننا لغويا..وتوفي بطنجة سنة إحدى وتسعين وأربعمائة، عن سن عالية[٢].

٣٤-**سراج بن عبد الملك بن سراج بن عبد الله بن سراج** (٥٠٨هـ) الأموي الوزير اللغوي..زعيم وقته..وقل مشهور إلا وقد أخذ عنه..ورحلت إليه إلى قرطبة سنة سبع وخمسمائة، فسمعت عليه ما يسره الله بمنه، ثم رجعت إليه بعد رحلتي من شرق الأندلس سنة ثمان، فوجدته مريضا مرضه الذي توفي فيه..فمما أخذته عنه قراءة وسماعا كتاب غريب الحديث لأبي سليمان الخطابي..وقرأت عليه جميع كتاب الدلائل لأبي محمد قاسم بن ثابت السرقسي..وقرأت عليه جميع كتاب المصنف لأبي عبيد القاسم بن سلام..وقرأت عليه كتاب الأمثال لأبي عبيد القاسم بن سلام..وقرأت عليه جميع كتاب الغريبين لأبي عبيد الهروي وصححته عليه..وأجازني جميع رواياته ورواية أبيه رحمهما الله[٣].

٣٥-**سفيان بن العاصي بن أحمد بن سفيان الأسدي الفقيه الراوية، أبو بحر**

(١) عياض، الغنية، ص ١٤٥-١٤٦.

(٢) عياض، الغنية، ص ١٤٦-١٤٨.

(٣) عياض، الغنية، ص ١٤٩-١٥٢.

(٤٤٠-٥٢٠هـ)..لقيتـه بقرطبـة وقرأت عليه كتاب المشاهـد وسيرة الرسول ﷺ لأبـي محمد عبد الملك بن هشام..وحدثني رحمه الله بكتاب بهجة المجالس لأبي عمر بن عبد البر.. وأجازني رحمه الله جميع رواياته[١].

٣٦-**شريـح بـن محمد بن شريح بن أحمد بن شريـح الرعيني أبو الحسن القاضي المقـرئ** (٤٥١-٥٣٩هـ) شيخ المقرئين المتصدرين في زمنـه ومن إليه الرحلة في هـذا الشأن، القائمين بعلوم القرآن والاستقـلال بالنحو والعربية..وأبو أبي عبد الله أحـد أئمة المقرئين أيضا في وقته، وله تصانيف بديعة في القرآن وإليه كانت الرحلـة في وقتـه.. ولم يقطع الإقـراء..إلى أن أقعده الكبر عـن ذلك..كتب إلي بإجـازة جميع رواياته، من ذلك تصانيف أبيـه رحمه الله، وجميع رواياته وغير ذلك[٢].

٣٧-**يوسـف بـن موسـى الكلبـي المتكلـم النحـوي أبـو الحجـاج الضريـر** (٥٢٠هـ) كان مـن المشتغلـين بعلم الكلام على مذهب الأشعرية ونظـار أهل السنة، عارفا بالنحو والأدب، وله في ذلك تصانيف مشهورة، وسكن بلدنا مدة، وتردد بالأندلس والمغرب، وكان آخر المشتغلين بعلم الكلام بالمغرب، قرأت عليه أرجوزته الصغرى التي ألـف في الاعتقادات، وحدثني بالكبرى، وبكتاب التجريد لأبي بكر المرادي، وأجـازني أرجوزته الكبرى وجميع تواليفه ورواياتـه، منها تآليف الفقيه أبي بكر المرادي.. ومن ذلك كتاب فقه اللغة للثعالبي[٣].

---

(١) عياض، الغنية، ص ١٥٢-١٥٤.

(٢) عياض، الغنية، ص ١٥٩.

(٣) عياض، الغنية، ص ١٦٥-١٦٦.

انتقيتُ هؤلاء الأعلام من بين مشايخ القاضي عياض، من كتابه الغنية، وقد أفدتُ منه من قبل - في رسم معالم حياة القاضي - وهنا في تحديد معالمه بصفته مفسر، فتنوعت معارف شيوخه بين اللغة وعلومها، والفقه وأصوله، وأصول الدين وعلم الكلام، والقراءات والتفسير وعلوم القرآن، والمغازي وسير وأيام الناس، الأدب والشعر، وما إلى ذلك من العلوم التي لم يقتصر القاضي فيها على النقل، بل كانت له جهود فيها، ظهر ذلك من خلال مؤلفاته.

ولم يقتصر القاضي على ما وقع تحت يديه من العلوم التي قرأها على المشايخ وأجازوه فيها، بل راسل الزمخشري، يطلب منه إجازة تفسير الكشاف، وهذا يدلّ على الأمانة العلمية التي كان يتحلى بها القاضي، وإلا، فما المانع من أن يحصل على نسخة منه فيرويها، أو يأخذ ما يروق له منها؟

يقول المقري: «وممن استجازه القاضي أبو الفضل عياض رحمه الله ولم يجزه: الزمخشري صاحب الكشاف سامحه الله، وسمعت غير واحد ممن لقيته يخبر: أنَّ القاضي عياض لمّا بلغه امتناع الزمخشري من إجازته قال: الحمد لله الذي لم يجعل عليّ يدا لمبتدع أو فاسق، أو نحو هذا من العبارات والله اعلم»[1].

(١) المقري، أزهار الرياض، ١/٣٢٩.

ثانيًا: تلاميــذه

تلقى العلم عن القاضي عياض خلق لا يحصون كثرة[1]، وممن رأيت تلقيه عنه، وثبت في التراجم خمسة عشر تلميذا، ولم يُرَ من جمعهم كلهم مِن قَبْلُ، وهم:

١- **أحمد بن عبد الرحمن بن الصقر الأنصاري**[2].

٢- **أبو جعفر أحمد بن عبد الله الرحمن بن مضاء اللخمي، وقد قدمنا أنّه لقيه بالمرية**[3].

٣- **الحافظ خلف بن بشكوال**[4].

٤- **عبد الرحمن بن أحمد بن محمد ويعرف بابن القصير**[5].

٥- **عبد الله بن الفخار**[6].

٦- **الإمام أبو محمد عبد الله محمد بن الأشيري**[7].

٧- **أبو محمد عبيد الله الحجري**[8].

٨- «**عبد الله بن محمد بن عيسى بن الإمام**، أبو محمد التادلي الفاسي قاضيها، روى عن القاضي عياض بالسماع.. توفي بمكناس سنة سبع وتسعين وخمسمائة»[9].

٩- **الشيخ المحدث أبو محمد عبد الله بن عبيد الله الحجري السبتي** من أصحاب القاضي عياض سنة إحدى وتسعين وخمسمائة[10].

١٠- **عتيق بن عيسى بن أحمد بن عبد الله**، الأنصاري، الخزرجي، أبو بكر

---

(١) قال عن كتابه الشفا: «إنَّ هذا الكتاب قد قرأه على من العالم ما لا يحصى كثرة ولا أقف على منتهى أعدادهم» المقري، أزهار الرياض، ٢٣٨/١-٢٤٢، وانظر: اليحصبي، التعريف بالقاضي عياض، ص ١٠٦-١١٥.

(٢) ابن فرحون، الديباج المذهب، ص ٤٨-٥١.

(٣) المقري، أزهار الرياض، ٢٤١/١؛ ابن فرحون، الديباج المذهب، ص ٤٧.

(٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢١٦/٢٠.

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢١٦/٢٠، المقري، أزهار الرياض، ١٥/٣؛ ابن فرحون، الديباج المذهب، ٩٠/١.

(٦) المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: عباس، إحسان، دار صادر، بيروت - لبنان، ط١/١٩٦٨م، ٢٦٨/٧، قال عنه الذهبي: «الشيخ الإمام، الحافظ البارع، المجود.. طلب إلى حضرة السلطان بمراكش ليسمع عليه بها، فتوفي هناك في شعبان، سنة تسعين وخمسمائة» (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢٤١/٢١-٢٤٢).

(٧) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢١٦/٢٠.

(٨) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢١٦/٢٠؛ ابن فرحون، الديباج المذهب، ١ / ٣١.

(٩) العسقلاني، لسان الميزان، ٣٤٣/٣.

(١٠) ابن قنفذ، الوفيات، ١٠/١.

(ت٥٤٨هـ)، من ذرية عبادة بن الصامت: فاضل أندلسي، من أهل قرطبة، أخذ عن جماعة، منهم القاضي عياض[١].

١١- **علي بن عتيق بن مؤمن أخبره عن القاضي عياض بن موسى اليحصبي** ذيل تاريخ بغداد[٢].

١٢- **محمد بن أحمد الطليطلي**، قال في ترجمته: «وقد كتب عني هو رحمه الله من حديثي أشياء انتخبتها وسمعها مني وقرأ بعضها علي»[٣].

١٣- **محمد بن الحسن الجابري** صاحب القاضي عِيَاض، حدّث بسبْتَة قبل الستمائة بالشفاء[٤].

١٤- **محمد بن سعيد، قال الخطيب** في أحداث سنة ٥٨٦هـ: «وفي التي تليها توفي الفقيه أبو عبد الله محمد بن سعيد بن زروق الأندلسي..وهو من تلامذة القاضي عياض»[٥].

١٥- **ولده محمد بن عياض** قاضي دانية[٦].

وبعد، فالقاضي عياض هو الجدول الذي صبّت فيه تلك الينابيع ماءها، فنفع الله به الناس، فلا يستطيع الباحث أن ينسب نبوغ القاضي عياض لواحد من شيوخه، لأنه لم ينصّ على ذلك بنفسه، ولم تقم قرينة على ذلك، مع أنّه قد تفاوت الأخذ عنهم، ما بين اللقاء والقراءة والعرض، وما بين المناولة والإجازة له بالرواية.

لكنّ المؤكد من ذلك أنّ نبوغ القاضي عياض كان سببا في نشر أكثر علوم القوم الذين أخذ عنهم، فتخرج على يديه من التلاميذ ما لا يحصى كثرة، ولم يكن يروِ أحد منهم أنه لازمه، أو خصه القاضي عياض بشيء من العلم، مما يعني أنّ القاضي بثّ علمه في الآفاق، ومن خلال مؤلفاته التي كانت تقرأ على الملأ وصل علمه للجميع على حدّ سواء، ولم يبق لبعض تلاميذه على بعض مزية في ذلك إلا بمقدار ما زاد عليه، والذين سبق ذكرهم من تلاميذه نماذج للنجابة والفضل، الذي نالهم من تعلّمهم على القاضي أبي الفضل، فرحمة الله على الجميع.

---

(١) الزركلي، الأعلام، ٤/ص ٢٠٢.

(٢) ابن لبنجار، محمد بن محمود بن هبة الله البغدادي (ت٦٤٣هـ)، ذيل تاريخ بغداد، تحقيق: عطا، مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٧م، ١/٢٣٣.

(٣) عياض، الغنية، ص ٤٤-٤٦.

(٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢٠/٢١٦.

(٥) انظر:ابن فرحون، الديباج المذهب، ١ /١٥٠.

(٦) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢٠/٢١٦.

المطـــلب الرابــع

مصـنفـاتــــه

تنوعـت مؤلفـات القاضي عياضـ من حيـث موضوعاتها بين الحديـث والفقه والتاريـخ، وغيرها، وهي ما بين مطبوع ومخطوط ومفقود، وقد اعتنى بحصرها غير واحد[1]، وهذا أوان ذكرها:

أولًا: في الحديث وعلومه

١- اختصار شرف المصطفى، مفقود.

٢- إكمال المعلم بفوائد مسلم، مطبوع.

٣- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، مطبوع.

٤- بغية الرائد فيما في حديث أم زرع من الفوائد، مطبوع.

٥- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، مطبوع.

٦- جمهرة رواة مالك، مفقود.

٧- السيف المسلول على من سب أصحاب الرسول، مفقود.

٨- الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ، مطبوع.

٩- غريب الشهاب، مفقود.

١٠- الغنية، أسماء شيوخه، مطبوع.

١١- المعجم في شيوخ ابن سكرة الصدفي، مخطوط.

ثانيًا: في الفقه والأحكام

١- أجوبة القرطبيين، مفقود.

---

(١) انظر: الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة (ت ٥٩٩هـ)، بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، تحقيق: الأبياري، إبراهيم، القاهرة – دار الكتاب المصري، بيروت – دار الكتاب اللبناني، ط١/ ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م، ٥٧٢/٢؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢١٣/٢٠-٢١٥؛ خليفة، حاجي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ٢٨/١، ٥٣٨، ١٠١٨/٢، ١٢٠٧، ١٩٠٨؛ الترابي، القاضي عياض وجهوده، ص١٦١-١٦٤.

٢- الأجوبة المحبرة عن المسائل المتخيرة، مفقود.

٣- الإعلام بحدود وقواعد الإسلام، مطبوع.

٤- التنبيهات المستنبطة في شرح مشكل المدونة والمختلطة، حقق في المغرب.

٥- سر السراة في أدب القضاة، مفقود.

٦- القواعد، وهو مختصر لكتاب الإعلام، مخطوط.

٧- مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، مطبوع.

٨- مسألة الأهل المشترط بينهم التزاور، مفقود.

٩- مطامح الأفهام إلى شرح الأحكام، مفقود[1].

١٠- المقاصد الحسان فيما يلزم الإنسان، مفقود.

١١- نظم البرهان على صحة جزم الأذان، مفقود.

١٢- نوازل الحضانة، مفقود.

ثالثًا: كتب التاريخ

١- أخبار القرطبيين، مفقود.

٢- تاريخ المرابطين، مفقود.

٣- جامع التاريخ، مفقود.

٤- الفنون الستة في أخبار سبتة، مخطوط.

رابعًا: كتب في فنون شتى

١- ديوان خطبه، مفقود.

٢- ديوان شعره، مخطوط.

٣- سؤالات وترسيل، مفقود.

٤- غنية الكاتب وبغية الطالب في الصدور والترسيل، مفقود.

٥- كتاب العقيدة، مفقود.

---

(١) قال الكنوسي في هذا الكتاب: «فإن كان المراد بالأحكام الأحكام القرآنية فقد يكون القاضي حينئذ أدلى دلوه في بحر هذا الميدان» - يعني التفسير -، الكنوسي، أحمد، (القاضي عياض) لولا عياض ما ذكر المغرب، ندوة الإمام مالك دورة القاضي عياض، ١٤٨/٢..

المطـــلب الخـــامـس

عقيـدتـه ومذهبـه الفقـهي

أولًا: عقيدته

عقيـدة القاضـي عياض هي عقيدة أهل السنـة والجماعة، وقد ظهر من خلال ترجمتـه لشيوخه الذيـن أخذها عنهم[١] ودراسته لآرائـه العقدية، وموقفه من آيات الصفـات، والتي ترك علم حقيقتها إلى الله تعالى، وهو يرى أنّ لا غضاضة في تأويل بعضهـا بما يتفق مـع السياق، مع البعـد عن التكييـف والتشبيه والتعطيـل، والتمثّل دائمـا بالآية الجامعـة للتنزيه، وهـي قوله تعـالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[الشـورى:١١]، وسيظهـر عنـد الحديث عـن التفسير بالـرأي، في المطلب الثاني من المبحث الثاني، وعند دراسة آيات العقيدة في تفسيره دراسة موضوعية، في المطلب الأول من المبحث الثالث من الفصل الأول.

ثانيًا: مذهبه الفقهي

القاضي عياض مالكي المذهب، وقناعته أنه لا يليق بفقيه أن يقدم عليه غيره، في الفقـه والفتوى، وهذا مـا ظهر من مقدمته لكتاب المـدارك[٢]، واهتمامه بالمدوّنة تدريسـا وتنقيحـا، ومع هذا فـإنّ المطالع لتفسير آيـات الأحكام عنـده؛ لا يرى عليه التعصـب للمذهـب أبدًا، بل يراه مُجِـلًا لعلماء المذاهب الأخـرى جميعهم، وقد كان يدور مع الدليل حيث دار[٣].

---

(١) انظر مثلا: عياض، الغنية، ترجمة ابن العربي، ص٤٢؛ ترجمة أبي الحجاج الضرير، ١٦٥-١٦٦.

(٢) عياض، ترتيب المدارك، باب ترجيح مذهب مالك والحجة في وجوب تقليده وتقديمه على غيره من الأئمة، ٧٥/١، قال: «اعلموا وفقكم الله تعالى أن ترجيح مذهب مالك على غيره وإنافة منزلته في العلم وسمو قدره من طريق النقل والأثر لا ينكره إلا معاند أو قاصر لم يبلغه ذلك مع اشتهاره في كتب المخالف والمساعد»، ١/ ٨٢.

(٣) عقد فصلا لترجيح مذهب الإمام مالك «من طريق الاعتبار والنظر»، وبعد ما ذكرها بالتفصيل والمقارنة والتمثيل، قال: «فاسأل الله توفيقًا يعصم ولا يصم برحمته، وهذه وفقكم الله، خمس ترجيحات كلها توجب اليقين وتوضح الحق المبين، وترغم أنوف المتعصبين..فلم نر به التسبب لنقص أحد من الأئمة ولا التسلط على عرض سلف الأمة، لكنا عرفنا الحق وأهله، ولم ننكر مع ذلك لكل واحد تقدمه وفضله، والسعيد من عدت عثراته، ومن ذا الذي يعطى الكمال فيكمل».(ترتيب المدارك، ٩٦/١ – ١٠٢).

المطلب السادس

منزلته العلمية

لقد كثر الثناء عليه، لعلمه[(١)]، وعلى مؤلفاته؛ لما حوته من نور المعرفة، ولا يتسع المقام لعرضها، ومما قيل فيه وفي مؤلفاته:

ما ذكره ولده من أقوال شيوخه وأهل زمانه فيه، مثل: «ما وصل إلينا من المغرب أنبل من عياض»، «لما رأيت ما هو عليه أبو الفضل..من الفضل والخير والديانة، والفهم والعلم، وأخذه من كل العلوم بأوفر نصيب، أجزت له جميع ما رويته»، وكان تولى الله رعايته من السّرْو[(٢)]، والنبل والذكاء والفضل، بحيث يتلقى بالإسعاف ما يسأل»، ثم يقول هو: «وإذا كان هؤلاء الأئمة الأعلام والسادة والزعماء وغيرهم من أشياخه يصفونه بهذه الصفات في ابتداء طلبه وشبيبته، فنحن مقصرون فيما نصفه مع إدراكه وشيخه»[(٣)].

قال السيوطي: «العلامة عالم المغرب..وكان إمام أهل الحديث في وقته وأعلم الناس بعلومه وبالنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم»[(٤)].

ويقول ابن تاويت:«وكفانا العالم الذي يمثل مختلف الثقافات التي كانت تقوم عليها معاهد سبتة ورجالها، ألا وهو القاضي عياض الذي يكون التعريف به من قبيل تحصيل الحاصل، وحسب سبتة فخرا أن يقال في ابنها البار بها: «لولا القاضي عياض ما عرف المغرب»[(٥)].

---

(١) تقدم شيء من ذلك عند الحديث عن صفاته وأخلاقه، وانظر: الداودي، محمد بن علي بن أحمد (ت٩٤٥هـ)، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دط.دت ٢٢/٢؛ نويهض، عادل، معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ٤٠٦/١؛ ابن فرحون، الديباج المذهب، ٤٧/٢.

(٢) «السخاء والمروءة» (الجوهري، الصحاح، (سرو)، ٣٤٢/٦.

(٣) اليحصبي، التعريف بالقاضي عياض، ص ١٠٦-١٠٨.

(٤) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، طبقات الحفاظ، بيروت — دار الكتب العلمية، ط١٤٠٣/١هـ، ص٤٧٠، وانظر: الكتاني، فهرس الفهارس، ٧٩٧/٢؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢١٢/٢٠؛ الزركلي، الأعلام، ٩٩/٥؛ بن خلكان، وفيات الأعيان ٤٨٣/٣؛ النووي، تهذيب الأسماء واللغات، إدارة الطباعة المنيرية — دمشق، دط/دت، ٤٣/٢.

(٥) ابن تاويت، تاريخ سبتة، ص ٥٩.

وقبـل البدء بمنهجه في التفسير هذه خطبة نُسبـت للقاضي عياض، يورّي فيها بأسمـاء سـور القرآن مرتبـة على ترتيب المصحـف، يقول: «الحمـد لله الذي افتتح بالحمـد كلامـه، وبين في سـورة البقرة أحكامه، ومـد في آل عمـران والنساء مائدة الأنعـام؛ ليتم إنعامه، وجعـل في الأعراف أنفال توبة يونس والر كتـاب أحكمت آياته بمجـاورة يوسف الصديـق في دار الكرامة، وسبـح الرعد بحمده، وجعـل النار بردا وسلاما على إبراهيم، ليؤمن أهل الحجر: أنه إذا أتى أمر الله سبحانه، فلا كهف ولا ملجـأ إلا إليه، ولا يظلمون قلامة، وجعل في حروف كهيعص سرا مكنونا، قدم بسببه طه على سائر الأنبياء؛ ليظهر إجلاله وإعظامه، وأوضح الأمر حتى حج المؤمنون بنور الفرقان، والشعراء صاروا كالنمـل ذلا وصغارا لعظمته، وظهرت قصص العنكبوت، فآمـن به الـروم، وأيقنوا أنه كلام الحـي القيوم، نزل به الـروح الأمين على زين من وافـى يوم القيامـة، وأوضح لقمـان الحكمة بالأمـر بالسجود لرب الأحـزاب، فسبا فاطر السموات أهل الطاغوت، وأكسبهم ذلا وخزيا وحسرة وندامة، وأمد يس بتأييد الصافـات فصاد الزمر يوم بدره، وأوقع بهم ما أوقع صناديدهم في القليب مكدوس ومكبوب حين شالت بهم النعامة، وغفر غافر الذنب وقابل التوب للبدريين رضي الله عنهـم ما تقدم وما تأخر حين فصلت كلمات الله، فـذل من حقت عليه كلمة العذاب وأيسـ مـن السلامة، ذلك بـأن أمرهم شورى بينهـم، وشغلهم زخـرف الآخرة عن دخان الدنيا فجثوا أمـام الأحقاف بقتال أعداء محمد يمينه وشماله وخلفه وأمامه، فأعطـوا الفتـح وبوئوا حجرات الجنـان، وحين تلواق والقرآن المجيـد وتدبروا جواب قسم الذاريات والطور لاح لهم نجم الحقيقة وانشق لهم قمر اليقين فنافروا السآمة، ذلك بأنهم أمنهم الرحمـن إذا وقعت الواقعة، واعترف بالضعف لهم الحديد وهزم المجادلون وأخرجوا من ديارهم لأول الحشر يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين حين نافروا السلامة.

أحمــده حمد من امتحنته صفــوف الجموع في نفق التغابن فطلق الحرمات حين اعتبر الملك وعامه، وقد سمع صريف القلم وكأنه بالحاقة والمعارج يمينه وشماله وخلفه وأمامه، وقد ناح نوح الجن فتزمل وتدثر فرقا من يوم القيامة، وأنس بمرسلات النبأ فنــزع العبوس من تحت كــور العمامة، وظهر له بالانفطــار التطفيف، فانشقت بروج الطــارق بتسبيح الملك الأعلى وغشيته الشهامة؛ فــورب الفجر والبلد والشمس والليل والضحى لقد انشرحت صدور المتقين حين تلوا سورة التين، وعلق الإيمان بقلوبهم فكل علــى قدر مقامه يبين، ولم يكونوا بمنفكــين، دهرهم، ليله ونهاره وصيامه وقيامه إذا ذكروا الزلزلة ركبوا العاديات ليطفئوا نور القارعة، ولم يلههم التكاثر حين تلوا سورة العصــر والهمزة وتمثلوا بأصحاب الفيل، ﴿فَلْيَعْبُــدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ۝الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّــن جُــوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَــوْفٍ﴾ [قريش:٣-٤]، أرأيتهم كيف جعلــوا على رءوسهم من الكــور عمامة، فالكوثر مكتــوب لهم، والكافرون خذلوا، وهــم نصروا وعدل بهم عن لهب الطامة، وبسورة الإخلاص قروا وسعدوا، وبرب الفلق والناس استعاذوا فأعيذوا مــن كل حــزن وهمّ وغمّ وندامة، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، شهادة تنال بها منازل الكرامة، صلى الله تعالى عليه وعلى آله وأصحابه ما غردت في الأيك حمامة[1].

هذه الخطبة تحمل في طياته البلاغة والبراعة، حيث استطاع جمع سور القرآن فيها مع ما تحمله مسمّياتها من معانٍ، وما يحمله ترتيبها على هذا النحو من إشارات ودلالات.

---

(١) صفوت: أحمد زكي، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، العصر العباسي الأول، مكتبة ومطبعة الباب الحلبي وأولاده، القاهرة - مصر، ط٢/١٩٦٢م، (خطبة رقم ٢١)، ٣/٢١٩-٢٢١؛ قال المقري: «وممن نسبها للقاضي عياض: الشيخ أبو عبدالله محمد بن الشيخ أبي العباس أحمد بن أبي جمعة الوهراني وفي نفسي من نسبتها له شيء لأن نفس القاضي في البلاغة أعلى من هذه الخطبة والله تعالى أعلم» (المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق:عباس، إحسان، دار صادر، بيروت - لبنان، ط١/١٩٦٨م،٧/٣٣-٣٣٤).

ومما تقدم بيانه لشخصيـة القاضي عياض، من جميع جوانبها، يتبين للباحث أن الكلمـات تعجز عن وصـف الجهد الذي بذله في خدمة الإسـلام؛ يستوي في ذلك لسانـه وسنانه، وسيفه وقلمه، فأهدى للتاريخ جهدًا خلّد ذكره في الآخِرين، وما ذلك إلا لإخلاصه، فما كان لله فهو دائم.

لقـد كشـف هذا التعريـف بعياض عن الأمـور التي من خلالهـا يستطيع طالب العلـم أن يصـل إلى مراده؛ فمنها ما يهيئ الله له الشخصـ، ومنها ما يكتسبه بجدّه واجتهاده، مع إخلاص النية لله تعالى، والله هو الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

الفصـــــل الأول
منهج القاضي عياض في التفسير

المبحث الأول: مدى عناية القاضي عياض في التفسير بالمأثور

تمهيد: معنى التفسير المأثور

المطلب الأول: تفسير القرآن بالقرآن

المطلب الثاني: تفسير القرآن بالسنة

المطلب الثالث: تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين

المبحث الثاني: مدى عناية القاضي عياض بالتفسير بالرأي

المطلب الأول: تفسير القرآن بمشهور لغة العرب

المطلب الثاني: تأويل آيات الصفات

المطلب الثالث: دلالة السياق على تحديد المعاني المحتملة

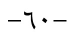
المبحث الثالث: مدى عناية القاضي عياض بالتفسير الموضوعي

تمهيـــــــد: معنى التفسير الموضوعي

المطلب الأول: آيات العقيدة، مسألة الرؤية نموذجا

المطلب الثاني: آيات الأحكام، حكم من سبّ النبي ﷺ أو عابه

المطلب الثالث: المشكل وموهم الاختلاف



الفصل الأول
منهج القاضي عياض في التفسير

تمهيد:

لم يقصد القاضي عياض وضع تفسير للقرآن، ولم ينسب أحد من السابقين له تفسيرًا، ولا ذكر في ترجمته أنه عقد مجلسا للتفسير، مع أن ولده قد أثنى على علمه بالتفسير وجميع علومه[1]، وهو ما جعل بعض العلماء يعده من المفسرين[2]، ولعل كتابه الشفا الذي درس مع كتاب الثعلبي[3]، على اعتبار أنه قطعة من التفسير؛ قد عزز هذا الوصف للقاضي عياض، وقد اعتمده الوراكلي في دراسته الموسومة بـ «القاضي عياض مفسرا»[4]، مع العلم أن كتاب الشفا قد حوى ما يزيد على الستمائة آية.

يضاف إلى هذا أنّ محقق كتاب الإيمان من كتاب إكمال المعلم قد ذكر من مميزات هذا السفر: «اشتماله على مادة وافرة متعلقة بالتفسير وعلوم القرآن، ومع التوسع في ذلك أحيانا بشكل لا يكاد يوجد في الكتب المتخصصة»[5]، وقد زادت الآيات التي عرض لها ما يقارب الألف آية.

وقد عرجْتُ على كتاب مشارق الأنوار[6]، والذي خصصه لإصلاح ما وقع في نسخ الموطأ والصحيحين، من الأخطاء، وما فيها من الإشكال، فكان يأتي بالشاهد من كتاب الله لتعزيز ما ذهب إليه من تصحيح، ولا ينسى أن يفسر بعض الآيات التي زادت على الأربعمائة وخمسين آية.

---

(١) اليحصبي، التعريف بالقاضي عياض، ص٤.

(٢) الداودي، طبقات المفسرين، ٢/٢٢؛ ابن فرحون، الديباج المذهب، ٢/٤٧؛ نويهض،عادل، معجم المفسرين، ١/٤٠٦.

(٣) التازي، عبد الهادي، جامعة القرويين، المسجد والجامعة بمدينة فاس موسوعة لتاريخها المعماري والفكري، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، ط١/١٩٧٣، ١/٣٧٢.

(٤) تقدم التعريف به في «الدراسات السابقة» ص س.

(٥) شوّاظ، الحسين بن محمد، كتاب الإيمان من إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم، دار الوطن للنشر، الرياض - السعودية، ط١/١٤١٧هـ، ١/٩.

(٦) عياض: مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة، تونس - تونس و دار التراث، القاهرة - مصر، رقم الإيداع ٢-٢٨-٧٠٦٧-٩٧٧.

وقد استحثّت الخطا للبحث عن تفسيره لآيات من الكتاب العزيز، فرجعت إلى كتاب الإلماع[1] فوجدتُه قد عرض لسبع عشرة آية، وفي كتاب الغنية[2] عرض لثمان آيات، وفي كتاب ترتيب المدارك[3]، عرض لما يقارب عشرين آية، وفي كتاب الإعلام[4] عرض لآية واحدة، وفي كتاب النوازل[5] عرض لثلاث عشرة آية، وفي كتاب بغية الرائد[6] عرض لما يربو على أربعين آية، جلّها في البيان والبديع.

ومن خلال هذا الجمع يتبين أن القاضي عياض قد اتبع منهجا واضح المعالم في تفسيره لآيات الذكر الحكيم، وقد تأكد ذلك بعد أن رتبت تفسيره للآيات على حسب ترتيبها في المصحف[7]، فتبين أن هذا المنهج يمكن أن يضبط في مفردات جامعة، يقف الدارس من خلالها على مدى عنايته بالتفسير المأثور، والتفسير بالرأي، والتفسير الموضوعي الذي زاد الاهتمام به في العصر هذا العصر.

---

(١) عياض، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، تحقيق: صقر، السيد أحمد، دار التراث، القاهرة – مصر، المكتبة العتيقة، تونس – تونس، ط١/١٩٧٠م.

(٢) عياض، الغنية فهرست شيوخ القاضي عياض، تحقيق: جرار، ماهر زهير، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط١/١٩٨٢م.

(٣) عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: أحمد، بكير، دار مكتبة الحياة، بيروت – لبنان، ودار مكتبة الفكر، طرابلس – ليبيا، دط/دت.

(٤) عياض، الإعلام بحدود قواعد الإسلام، تحقيق: الطنجي، محمد بن تاويت، المطبعة الملكية، الرباط – المغرب، ط٣.

(٥) عياض، مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، للقاضي عياض وولده محمد، تحقيق: شريفة: محمد، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط٢/١٩٩٧م.

(٦) عياض، بغية الرائد فيما في حديث أم زرع من الفوائد، تحقيق: علي، سعيد عبد الغفار، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/٢٠٠٢م.

(٧) وقد تحققت بهذا الصنيع رغبة بعض الباحثين لهذا الأمر، حيث قال: «فالقاضي أبو الفضل وإن كان كل من ترجم له يحليه بالمفسر، فإنه لم يكتب في التفسير كتابا خاصا بالمعنى المتعارف، وما اعتمادهم ذلك إلا على ما يرونه من تفوقه في شرح الآيات القرآنية وتأويلها، بما يدل على باعه الطويل في معرفة دقائق القرآن الكريم، بحيث لو وَضَع كتابا في التفسير لكان جوهرة ممتازة في عقد المفسرين..ومن مميزاته في التفسير هو القدرة الغريبة على جمع النظائر..وبالجملة، فإذا تتبعنا عملية هذا الرجل العظيم في شرحه الآيات القرآنية، نرى أنه من أمهر علماء التفسير، ولتكوينه في هذا العلم مادة ضخمة حصل عليها أولا من علماء مسقط رأسه سبتة، وثانيا من رحلاته في المدن الأندلسية (الكنوسي، القاضي عياض، ندوة الإمام مالك دورة القاضي عياض، ٢/١٤٨-١٤٩).

المبحث الأول
مدى عناية القاضي عياض في التفسير بالمأثور

تمهيد: معنى التفسير المأثور

المأثـور، مـن الأثر، وأثـر كلّ شيء: ما يدلّ عليـه[1]، وقد ذكر الأثـر في القرآن الكـريم أربعة وعشرين مـرة، منها سبع عشـرة مرة بالمعنى المتقـدم[2]، ومنها سبع مـرات بمعنى التفضيل[3]، ومـا يشبهه من المعنى[4]، وفي لغة العرب جاء الأثر حاملا المعنيـين المتقدمـين، وبمعنى ذكر الشـيء[5]، وهذا المعنى الأخير جـاء في كتاب الله تعالى في موضعين:

الأول: قولـه تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَـوْ شَاء اللّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَـا مِن شَـيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّى ذَاقُـواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إَلاَّ تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام ١٤٨].

والآخـر: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِـن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُـمْ شِرْكٌ فِي السَّمَـاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَـذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن

---

(١) انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت١٧٠هـ)، كتاب العين، طبعة مرتبة وفقا للترتيب الألفبائي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١/٢٠٠١م، مادة (أثر)، ص١٧.

(٢) المائدة:٤٦؛ الكهف:٦، ٦٤؛ طه:٨٤، ٩٦؛ الروم:٥٠؛ يس:١٢،الصافات:٧٠؛ غافر:٢١، ٨٢؛ الزخرف: ٢٢ ٢٣؛ الأحقاف:٤؛ الفتح:٢٩؛ الحديد:٢٧؛ المدثر:٢٤؛ العاديات:٤.

(٣) يوسف:٩١؛ طه:٧٢؛ الحشر:٩؛ النازعات:٣٨؛ الأعلى:١٦.

(٤) انظر: الأصفهاني، المفردات، مادة(أثر)، ص٦٢.

(٥) انظر: ابن فارس، معجم المقاييس، مادة (أثر)، ص٥٧.

كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأحقاف:٤].

ففي الآية الأولى جاء العلم مقابل الظن، وفي الآية الثانية كان الإتيان به علامة الصدق، مما يعني أنّ المأثور إذا كان من مظانه كان أصدق الحديث، وإلا فهو من الخرص، الذي هو الكذب؛ لأن الخراص يقول ما لا يعلم(١).

فإذا كان الأثر يدلّ على المسير(٢)، فإنّ التفسير المأثور يدلّ على أنّ مراد الله تعالى من كلامه قد سبق أن عُلم، وعلمه إما من المنزّل له سبحانه، أو ممن جعل الله له البيان(٣)، وما كان من غيرهما فليس له من معنى المأثور(٤) إلا كونه قد نقله اللاحق عن السابق.

---

(١) ابن فارس، معجم المقاييس، مادة (خرص)، ص٣١٠. يقول القزويني: «وقول ابن رشيق:

أصح وأقوى ما سمعناه في الندى
من الخبر المأثور منذ قديم
أحاديث ترويها السيول عن الحيا
عن البحر عن كف الأمير تميم

فإنه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والأحاديث والرواية ثم بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة إذ جعل الرواية لصاغر عن كابر، كما يقع في سند الأحاديث، فإن السيول أصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال، ولهذا جعل كف الممدوح أصلًا للبحر مبالغة» القزويني، الخطيب (ت٧٣٩هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: خفاجي، عبد المنعم وشرف، عبد العزيز، دار الكتاب المصري، القاهرة - مصر، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٩م، ١/٥٠٦-٥٠٧.

(٢) قال الثعلبي: «وقيل لبعض الأعراب: ما الدليل على أنَّ للعالم صانعًا؟ فقال: إنَّ البعرة تدلُ على البعير، وآثار القدم تدلُ على المسير، وهيكل علَّوي بهذه اللطافة ومركز سفلي بهذه الكثافة؛ أما يدلّان على الصانع الخبير» الثعلبي، الكشف والبيان، ٣/٣٣، وانظر: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط٣/١٤٠٤هـ، ١/٣٦٢؛ المقري، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، تحقيق: عباس، إحسان، ط١/١٩٦٨م، ٥/٢٨٩؛ الألوسي، أبو الفضل محمود البغدادي (١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١/١٩٨٧م، ١٥/٤١، ٢٦/٦٢.

(٣) الذهبي: محمد حسين، التفسير والمفسرون، مجهول مكان الطبع، ط٢/١٩٧٦م، ١/١٥٢ انظر: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: نصار، محمود محمد، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة - مصر، إيداع رقم:٨٨/٥٠٢٩ - ص٩٣؛ الزركشي، بدر الدين (ت٧٩٤هـ) البرهان في علوم القرآن، تحقيق: إبراهيم، محمد أبو الفضل، دار المعرفة، بيروت - لبنان، دط/ ١٣٩١هـ ٢/١٥٦-١٦٤؛ زرزور، عدنان محمد، مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، دمشق - دار القلم، بيروت - الدار الشامية، ط١/١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م، ص٢٧٦؛ بدر، عبد الله أبو السعود، تفسير الصحابة، بيروت - دار ابن حزم، ط١/١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م؛ الخضري، محمد بن عبد الله بن علي، تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة، الرياض - دار الوطن للنشر، ط١/١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(٤) انظر: عباس: فضل حسن، إتقان البرهان في علوم القرآن، دار الفرقان، عمان - الأردن، ط١/١٩٩٧م، وهو لا يرى التفسير بالمأثور إلا ما صدر عن النبي ﷺ، أو عن الصحابة من أسباب النزول،٢/٢٣٨.

ولما كان تفسير القرآن بالقرآن يحتاج إلى تأمل وتدبر، مقرونا بالحذر من ضرب كتاب الله بعضه ببعض، وهو ما حذّر منه الحق سبحانه بقوله: ﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ﴾ [آل عمران:٧][1]، وقد تكفل سبحانه بالبيان بقوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۞فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ۞ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة:١٧-١٩].

ومع هذا فقد طلب من العباد أن يتدبروا هذا المنزل[2]، وأن يتفكروا في المفصل منه[3]، ولما كان مناط هذا التفكر والتدبّر العقل فقد أبعد بعضهم أن يكون تفسير القرآن بالقرآن من باب التفسير بالمأثور إلا بشيء من التجوز[4]، ولكنه لما لم يكن من باب التفسير بالرأي فقد عدّ من التفسير المأثور، وكان أصحّ طرق التفسير.

يقول ابن كثير: فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟

---

(١) عن عائشة رضي الله عنها قالت: «تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب﴾ [آل عمران:٧]. قالت قال رسول الله ﷺ فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم» (صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿منه آيات محكمات﴾، ح٤٥٤٧، فتح الباري، ٧٢/٩).

(٢) قال تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن ﴾ [النساء:٨٢؛ محمدﷺ:٢٤]، وقال: ﴿افلم يدبروا القول﴾ [المؤمنون:٦٨] وقال:﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبّروا آياته﴾ [ص:٢٩].

(٣) قال تعالى:﴿كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون﴾ [الأعراف:١٨٤]، وقال:﴿فاقصص القصص لعلهم يتفكرون﴾ [الأعراف:١٧٦]، وقال:﴿كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون﴾ [يونس:٢٤]، وقال: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾ [النحل:١١]، وعقب على آيات بينات بقوله: ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ [الرعد:٣؛ النحل:٦٩،١١؛ الروم:٢١؛ الزمر:٤٢؛ الجاثية: ١٣].

(٤) قول زرزور: «أما تفسير القرآن بالقرآن فهو أولى خطوات المنهج السليم في تفسير القرآن.. وإن كانت تسميته تفسيرا بالمأثور فيها نظر» مدخل إلى التفسير الموضوعي، ص ٢٧٦؛ ويقول الذهبي: «وليس هذا عملًا آليًا لا يقوم على شيء من النظر، وإنما هو عمل يقوم على كثير من التدبر والتعقل، إذ ليس حمل المجمل على المبين، أو المطلق على المقيد، أو العام على الخاص، أو إحدى القراءتين على الأخرى بالأمر الهين الذي يدخل تحت مقدور كل إنسان، وإنما هو أمر يعرفه أهل العلم والنظر خاصة» الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، ٤١/١.

فالجـواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يُفَسَّر القرآن بالقرآن، فما أُجْمِل في مكان فإنــه قد فُسِّر في موضع آخر، فــإن أعياك ذلك فعليك بالسنــة فإنها شارحة للقرآن وموضحــة له..والسنــة أيضًــا تنزل عليه بالوحــي، كما ينزل القــرآن؛ إلا أنها لا تتلى كمــا يتلى القــرآن..إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنــة، رجعنا في ذلك إلى أقــوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك، لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بهــا، ولما لهم مــن الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمــل الصالح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم..

إذا لم تجــد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين..وتابعيهم ومن بعدهم[1].

مــا ذكــره ابن كثير هو ما عهده الباحث في القاضــي عياض، فلقد كان حريصا علــى الروايــة عن السابقين، روايــة الناقد اليقظ، الذي يعي مــا ينقل، ولهذا جاء في كتابــه الشفــا بالآيات مقدمة بين يدي كل باب وفصل منه، ثم ثنى بعدها بما ورد عن النبيﷺ والصحابــة‌رضي الله عنهم والسلف، ولم يتخلف هذا الوصف في شرحه لصحيح مسلم، وكتابــه المشــارق، وأيضا لم يفته ذلك حــين تحدّث عن البلاغــة القرآنية فنقل عمّن سبقه في أبوابها.

ولما كان ذلك كذلك، فقد خَصَصْتُ كل نوع من الأنواع الثلاثة السابقة بمطلب، مبناه على الإحصاء للكمّ الذي جاء في تفسير القاضي عياض، والتمثيل ثم التعقيب، فظهــر مــن تلك المطالب الجهــد الذي بذله عياض في التفسير بالمأثــور، وهذا أوان بحثها.

---

(١) ابن كثير، إسماعيل (ت٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، دمشق – مكتبة دار الفيحاء، الرياض – مكتبة دار السلام، ط١/١٤١٤هـ – ١٩٩٤م، ١/١٩-٢١؛ وانظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن،٢/١٧٥-١٧٦.

المطلب الأول
تفسير القرآن بالقرآن

أولًا: البيان القرآني للقرآن

إن أشرف أنواع التفسير، وأولاها بالقبول هذا النوع من التفسير[1]؛ وذلك لما فيه من الجزم على أن مراد الله تعالى من كلامه هو هذا؛ وقد تعددت صور بيان القرآن بالقرآن، مدارها على أنّ تدبر آي الذكر الحكيم قد تصل بالمتدبر إلى مراد الله تعالى، من ذلك: أن يحمل المجمل على المبين[2]، والمطلق على المقيد[3]،

---

(١) يقول زرزور: «أما تفسير القرآن بالقرآن فهو أولى خطوات المنهج السليم في تفسير القرآن.. وإن كانت تسميته تفسيرا بالمأثور فيها نظر، أما المرفوع إلى النبي ﷺ.. فهو لب التفسير بالمأثور.(مدخل إلى التفسير الموضوعي، ص ٢٧٦)، وانظر: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، تفسير القرآن بالقرآن من أضواء البيان، إعداد: الشنقيطي، سيد محمد ساداتي، الرياض – دار الفضيلة، المنصورة – دار الهدي النبوي، ط١/١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م، ص ٨-٩.

(٢) المجمل: «هو ما خفي المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ» الجرجاني، علي بن محمد بن علي الحسيني(ت٨١٦هـ) التعريفات، تحقيق: تونسي، نصر الدين، شركة القدس للتصدير، القاهرة - مصر، ط١/٢٠٠٧م، ص٣٢٢، وانظر: ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي(ت٤٥٦هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة - مصر، ط١/١٤٠٤هـ ٤٠٣/٣؛ الشيرازي، إبراهيم بن علي (ت٤٧٦هـ)، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٨٥م، ص٤٨؛ الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد(ت٥٠٥هـ)، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: عبد الشافي، محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٤١٣هـ، ص٨٧؛ الرازي، محمد بن عمر بن الحسين(ت٦٠٦هـ)، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: العلواني، طه جابر فياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض - السعودية، ط١/١٤٠٠هـ، ٢٢٥/٣-٢٣١؛ الآمدي، علي بن محمد أبو الحسن(ت٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الجميلي، سيد، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط١/١٤٠٤هـ، ١١/٣؛ السيوطي، الإتقان،٣٦/٣-٤٦.

«وأما المبين: فقد يطلق، ويراد به ما كان من الخطاب المبتدإ المستغني بنفسه عن بيان، وقد يراد به ما كان محتاجا إلى البيان، وقد ورد عليه بيانه، وذلك كاللفظ المجمل إذا بين المراد منه، والعام بعد التخصيص، والمطلق بعد التقييد، والفعل إذا اقترن به ما يدل على الوجه الذي قصد منه، إلى غير ذلك» الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٥/٣-١٤؛ الغزالي، المستصفى، ص٢٦.

(٣) المطلق هو: «ما يدل على واحد غير معين، والمقيد هو اللفظ الدال على مدلول معين، كقولك: زيد، والدال على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه، كقولك: درهم مكي» الجرجاني، التعريفات، ص٣٤٦، وانظر: الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص٤٣؛ الغزالي، المستصفى، ص٢٦؛ الحنبلي، علي بن عباس البعلي(ت٨٠٣هـ)، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، تحقيق: الفقي، محمد حامد، مطبعة السنة المحمدية،

والعـام على الخاصـ[1]، ويجمع بين مـا يتوهم أنه مختلف، وتحمـل بعض القراءات علـى الأخرى[2]، فهذه خمسة وجوه لبيان القرآن بالقرآن، وفيما يلي بيان لمدى عناية القاضي عياض بها:

أولًا: حمل المجمل على المبين

يُعنَـى هذا الوجـه بما لم تتضح دلالتـه، وذلك لاشتراك اللفظ بـين معنيين، أو غرابتـه، أو قلة استعماله، واختلاف مرجع الضمـير، واحتمال العطف والاستئناف، وغيرهـا، ومن الأمثلة التي ذكرها عياض آيات التحـدي، فقد بين فيها أن المراد أولا من التحدي: الإتيان بمثل القرآن لفظا ومعنى، ودليل ذلك أنّ الله تعالى تحداهم بأن يأتوا بمثله حتى لو كان المعنى غير صحيح في نفسه.

قال عياض بعد عرضه لبلاغة العرب: فما راعهم إلا رسول كريم، بكتاب عزيز، لا يأتيـه الباطـل من بين يديـه ولا من خلفه تنزيل من حكيـم حميد..صارخا بهم في كل حـين، ومقرعـا لهم بضعا وعشريـن عاما على رؤس المـلإ أجمعـين: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْـتَرَاهُ قُلْ فَأْتُـواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُواْ مَـنِ اسْتَطَعْتُم مِّـن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونـس:٣٨]، ﴿وَإِن كُنتُـمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُـواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُـم مِّن دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُـمْ صَادِقِينَ ۞ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَـن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة:٢٣-٢٤] و﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُـ وَالْجِـنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْـلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَـوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[الإسراء:٨٨].

القاهرة - مصر، دط/١٩٥٦هـ، ص٢٨٣-٢٨٦؛ السيوطي، الإتقان، ٣/١٠٠-١٠٣.

(١) العام: «لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر»، السيوطي، الإتقان، النوع الخامس والأربعون في عامه وخاصه،٣/٢٠-٣١، «والتخصيص: إخراج بعض ما تناوله اللفظ عنه»، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٢/٢١٧، وانظر: الغزالي، المستصفى، ص٢٢٤-٢٢٥؛ الحنبلي، القواعد والفوائد الأصولية، ص٢٣٣.

(٢) انظر الذهبي، التفسير والمفسرون، ١/٣٨-٤١، وقد عدّ الشنقيطي في مقدمة كتابه أضواء البيان تسعة عشر وجها من أوجه تفسير القرآن بالقرآن، مدارها على التدبر في الأمور الخمسة التي ذكرها الذهبي رحمه الله (الشنقيطي، تفسير القرآن بالقرآن من أضواء البيان،٩-٢٥).

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود:١٣] وذلك أن المفترى أسهل، ووضع الباطل والمختلق على الاختيار أقرب، واللفظ إذا تبع المعنى الصحيح كان أصعب..

فلم يزل يقرعهم ﷺ أشد التقريع، ويوبخهم غاية التوبيخ، ويسفه أحلامهم ويحط أعلامهم، ويشتت نظامهم، ويذم آلهتهم وإياهم، ويستبيح أرضهم وديارهم وأموالهم، وهم في كل هذا ناكصون عن معارضته، محجمون عن مماثلته، يخادعون أنفسهم بالتشغيب والتكذيب، والإغراء بالافتراء، وقولهم ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ [المدثر:٢٤] و﴿سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر:٢] ﴿إِفْكٌ افْتَرَاهُ﴾[الفرقان:٤]، و﴿أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ﴾[الأنعام:٢٥]، والمباهتة، والرضا بالدنية، كقولهم: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [البقرة:٨٨] و﴿فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت:٥] و﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت:٢٦].

والادعاء مع العجز بقولهم: ﴿لَوْ نَشَاء لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾[الأنفال:٣١]، وقد قال لهم الله: ﴿وَلَن تَفْعَلُواْ﴾[البقرة:٢٤] فما فعلوا ولا قدروا..بل وَلّوا عنه مدبرين، وأتوا مذعنين من بين مهتدٍ وبين مفتون[١].

أهم القضايا التي عرض لها عياض

الأولى: دوام التحدي للعرب أن يأتوا بسورة، في موضعي البقرة ويونس، أويأتوا بمثله وأن يجلبوا من يستطيعون لمعاونتهم، وأخيرا الإتيان بعشر سور مفتريات.

الأخرى: ذكر ردّ المشركين على هذا التحدي، من وجوه بلغ عددها عدد وجوه التحدي؛ فكذبوه، وادعوا عليه بالافتراء، ورضوا بالدنية لأنفسهم - أنّهم لا يعقلون -، والادعاء مع العجز أنهم لو أرادوا الإتيان بمثله لفعلوا.

(١) عياض، الشفا، ٢٢٨/١-٢٢٩.

فهـذا الذي ذكره القاضي عياض إجماع من المؤلفين في التفسير وعلوم القرآن، علـى اختلاف بينهـم في ترتيب المراحـل[1]، ولم يقم على ذلك دليـل، وأجمعهم لها الرازي، فقد أوصلها إلى ست مراحل:

«فأولهـا: أنــه تحداهم بكل القرآن كما قال: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَـتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء:٨٨].

وثانيهـا: أنــه ﷺ تحداهم بعشر سور قال تعالى: ﴿فَأْتُواْ بِعَشْـرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ [هود:١٣].

وثالثها: أنه تحداهم بسورة واحدة كما قال: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾[البقرة:٢٣].

ورابعها: أنه تحداهم بحديث مثله فقال: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾ [الطور:٣٤].

وخامسها: أن في تلك المراتب الأربعة، كان يطلب منهم أن يأتي بالمعارضة رجل يساوي رسول اللهﷺ في عدم أمّيته، ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من أي إنسان، سواء تعلم العلوم أو لم يتعلمها.

وسادسهـا: أن في المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق، وفي هذه المرتبة تحدى جميعهـم، وجـوز أن يستعين البعضـ بالبعض في الإتيـان بهذه المعارضــة، كما قال: ﴿وادعـوا مَنِ استطعتم مّــن دُونِ الله إِن كُنتُـمْ صادقين﴾ وههنا آخـر المراتب، فهذا

---

(١) انظر: الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط١/١٤١٤هـ، ١/٣٧٣-٣٧٩؛ البغوي، الحسين بن مسعود الفراء (ت ٥١٦هـ)، معالم التنزيل، تحقيق: النمر، محمد عبد الله، وآخرون، دار طيبة، المدينة المنورة، ط٤/١٩٩٧م، ٢/٣٧٦؛ القرطبي، أبو عبد الله بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القران، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان،ط٢/١٩٨٥م، ١/٧٧؛ الآلوسي، روح المعاني، ١٢/٢٠-٢٢؛ الزركشي، البرهان، ٢/٩١؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: القيسية، محمود أحمد، وسليمان، محمد أشرف سيد، مؤسسة النداء، أبو ظبي – الإمارات العربية، ط١/٢٠٠٣م ٤/٦٧،٤٥؛ الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٩م، ٢/٢١٤-٢١٥؛ عباس، فضل حسن، سناء فضل، إعجاز القرآن الكريم، دار الفرقان، عمان – الأردن، ط٤/٢٠٠١م، ٣١-٣٤.

مجموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في إثبات أن القرآن معجز»[١].

مما تقدّم يظهر أن ما ذهب إليه عياض الاقتصار على بيان عجز الخلق عن الإتيان بمثل القرآن، قلّ هذا المثل أو كثر - حقا ما قيل فيه من المعاني أو باطلا - هو الأولى بالأخذ، والأقرب للصواب، وما جاء به من آيات لتأكيد هذا المعنى، وجه آخر من وجوه تذوّق القاضي لكلام الله تعالى، ودليل على أنّ ما قاله العرب في شأن أنفسهم، وما تقوّلوه بشأن القرآن، ما هو إلا دليل عجزهم مدى الدهر، كما ثبت له أيام نزوله، وهو يقرعهم قريبا من عشرين سنة، ولما لمّ يعتمد القاضي عياض على ترتيب معيّن لهذه الآيات، بل جعلها أولًا: باقية على ما هي عليه من التحدّي على مدى الدهر، وجعل ثانيا: قوله:﴿مُفْتَرَيَاتٍ﴾ من باب التنزّل، إذ ليس شيء من القرآن مفترى، وكلّ ما سيأتون به سيكون مفترًى، وعليه تكون هذه الآية من باب بيان الإجمال في آيات التحدي، وهو مراد القاضي عياض.

ثانيا: تخصيص أحد العامّين ببعض أفرادهما

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة:٢٣٤]، وقال: ﴿وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤].

ذكر الإمام مسلم حديث سبيعة الأسلمية: لما توفي عنها زوجها فوضعت حملها فأخبرها النبي ﷺ أنها حلّت[٢].

---

(١) الرازي، محمد بن عمر القرشي، فخر الدين (ت ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط١/ ١٩٩٥م، ٨/ ٢٨٤.

(٢) رواه مسلم بسنده عن الزهري قال: «حدثني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أن أباه كتب إلى عمر بن عبد الله بن الأرقم الزهري يامره ان يدخل على سبيعة بنت الحارث الاسلمية فيسألها عن حديثها، وعما قال لها رسول اللهﷺ حين استفتته؟ فكتب عمر بن عبد الله إلى عبد الله بن عتبة يخبره: أن سبيعة أخبرته: أنها كانت تحت سعد بن خولة، وهو في بني عامر بن لؤي، وكان ممن شهد بدرًا، فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل، فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته، فلما تعَلّت من نفاسها تجملت للخطاب، فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك، رجل من بني عبد الدار فقال لها: ما لي أراك متجملة؟ لعلك ترجين النكاح؟ إنك والله ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة اشهر وعشر، قالت سبيعة: فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين أمسيت، فأتيت رسول اللهﷺ فسألته عن ذلك؟ فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي، وأمرني بالتزوج إن بدا لي.
قال ابن شهاب: فلا أرى باسا ان تتزوج حين وضعت، وإن كانت في دمها غير الا يقربها زوجها حتى تطهر»، صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، ح٥٦، الإكمال، ٥/ ٦٣-٦٤.

قــال القاضــي: لحديث سبيعة قال جميــع العلماء وأئمة الفتــوى، إلا ما روي عن علي وابن عباس: من آخر الأجلين، واختاره سحنون من أصحابنا، وقد روي عن ابن عباس الرجــوع عنه[1]، والظاهر من الآية أنهــا معطوفة على المطلقات[2]، إلا أنه عموم نزل - على ما قاله ابن مسعود - بعد آية المتوفى، ولا دليل على التخصيص، فوجب الحكم بالعموم المتأخر، وعضده خبر سبيعة، وهذا أولى من قول من قال: هي - لآية البقرة - من آخر حكم النبي ﷺ؛ لأن قصة سبيعة الأسلمية كانت بعد حجة الوداع، وزوجها المتوفى هو سعد بن خولة المتوفى بمكة حينئذٍ[3].

وقولــه: «قد كانت إحداكــن ترمي حولًا»: دليل على نسخ الحــوَل في عدّة الوفاة، ولا خــلاف في سقوط حكمه..وقال مجاهد: كانت تعتد عنــد أهل زوجها سنة واجبًا، فأنــزل الله تعــالى: ﴿مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَـيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقــرة: ٢٤٠] والعدّة كما هي عليهــا واجبــة فجعل الله تعالى لها تمــام السنة وصية، إن شــاءت سكنت وإن شاءت خرجت، وقال ابن عباس: نسخت هذه الآية عدتها عند أهلها، فتعتدّ حيث شاءت.

وأكثر العلماء على أن آية الأربعة أشهر وعشر ناسخة لها، وهو مما تأخّر منسوخه في التلاوة في سورة واحدة وتقدم ناسخه، وليس في القرآن غير هذه القصة وحدها، وأمــا تقديم ذلك وتأخير من سورتين موجود، والإجماع متفق على أن الحول منسوخ، وأن عدّة المتوفى أربعة أشهر وعشر، وبينه هذا الحديث المتقدم. وعلم منه أنه نسخه، وقيــل: بل هو حضّ لــلأزواج على الوصية بتمام السنة لمــن لا يرث من الزوجاتِ، وما تقدم من ينسخ الآية أشّهر وأعرف»[4].

في هذا المثال عرض القاضي للقضايا التالية:

الأولى: إذا تعارض عام مع عامّ أيهما يقدّم؟

الثانية: عدة المتوفى عنها زوجها الحامل: أبعد الأجلين.

---

(١) انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد (ت ٩١١هـ)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠١م، ١/٦٥٥-٦٥٩.

(٢) يعني: التي في سورة الطلاق.

(٣) شرع القاضي بعد هذا بفقه الحديث، وما فيه من الدقائق والخلافات، ثم شرح حديث الحداد على الزوج، وعرض لآية الوصية إلى الحول، الإكمال، ٥/٦٣-٧٢.

(٤) عياض، الإكمال، ٥/٦٩-٧٠.

الثالثة: الوصية إلى الحول: أهي منسوخ أم مقصور على بعض صور المتوفى عنهنّ أزواجهنّ؟

اختلف علماء التفسير في آية البقرة، وآية الطلاق: هل نسخت إحداهما الأخرى؟ فذهب إلى هذا بعضهم[1]، وذهب آخرون إلى أن كلًّا منهما عامّ أريد به الخصوص[2]، وبعضهم ذهب إلى ما ذهب إليه القاضي من أنّ كلا منهما عامّ، إلا أن آية الطلاق متأخرة في النزول، فقضي بالعام المتأخر على العام المتقدم في قضية الحامل المتوفى عنها زوجها.

ومن هنا فقد رجح القاضي أن يكون دليل انقضاء عدّة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع الحمل، فإذا ولدت قبل أربعة أشهر وعشرًا حلّت للأزواج، وإلا فتبقى معتدة إلى أن تضع حملها، وهو بهذا يرجح غير الذي رجّحه غيره، من كون هذا الحكم من السنة، بل هو من القرآن، وذلك من دفع التعارض بين الآيتين، وأنّ بينهما عموم وخصوص من وجه، وهو ما يعرف بتخصيص أحد العامّين ببعض أفرادهما[3].

---

(١) انظر: ابن عطية، عبد الحق الأندلسي (٥٤١هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط١/٢٠٠٢م، ص ٢٠٨-٢٠٩؛ ابن العربي، محمد بن عبد الله (ت٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: البجاوي، علي محمد، مطبعة عيسى الباب الحلبي وشركاه، القاهرة – مصر، ط٣/١٩٧٢م، ١/٢٠٧-٢٠٨؛ الآلوسي، روح المعاني، ٢/١٤٩-١٥٠؛ السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت٤٩٠هـ)، أصول السرخسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٣م، ١/١٣٦.

(٢) قال مكي: «والذي عليه أهل النظر أنه تخصيص وبيان بأن آية البقرة في غير الحوامل، والمعنى: ويذرون أزواجا غير حوامل يتربصن بعدهم أربعة أشهر وعشرا» (القيسي، مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ)، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، تحقيق: فرحات، أحمد حسن، إدارة الثقافة والنشر – الرياض، السعودية، ط٢/١٩٩٠، ص١٥٥)، وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ٢/٤٦٧؛ أبو حيان، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي يوسف الأندلسي الغرناطي (ت ٧٤٥هـ) البحر المحيط، تحقيق عادل أحمد عبد المجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٣م، ٢/٢٣١-٢٣٥؛ القرطبي، أحكام القرآن، ٣/١٧٤.

(٣) قال ابن عبد البر، بعد ذكر الخلاف في المسألة: «لولا حديث سبيعة فهو البيان من رسول الله ﷺ في الآيتين، لكان القول ما قاله علي وابن عباس؛ لأنهما محدّثان مجتمعان بصفتين قد اجتمعتا في الحامل المتوفى عنها زوجها، فلا تخرج منها إلا بيقين، واليقين آخر الأجلين..ولو بلغت السنّة عليًّا ما عدا القول فيها، وأما ابن عباس فقد روي عنه أنه رجع إلى القول بحديث سبيعة، ويصحح والله أعلم ذلك: أن أصحابه عطاء، وعكرمة، وجابر بن زيد يقولون: إن الحامل المتوفى عنها زوجها إذا وضعت فقد حلّت للأزواج، ولو كان وضعها لحملها بعد موت زوجها بساعة» (ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد الأندلسي (ت٤٦٣هـ)، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، تحقيق: عبد المنان، حسان، والقيسية، محمود أحمد، مؤسسة النداء، أبو ظبي – الإمارات العربية، ط١/٢٠٠٣م، ٦/٥٢٩.

والقضيــة الأخـيرة: الخلاف في الوصية إلى تمام الحول: هـل هو منسوخ؟ وقد قـال بـه كثير من العلماء، وقال به القاضي، وهو النسـخ الوحيد في القرآن الذي جاء الناسخ فيه قبل المنسوخ في سورة واحدة[1].

وذهــب بعض العلمــاء إلى الوجه الآخر الذي ذكره عياضـ: من أنه مخصوص ببعض الأزواج، وهنّ من لا يرث؛ شأنها شأن آية الوصية للوالدين والأقربين[2].

والراجـح في المسألــة الأولى، والأولى بالأخـذ ما ذهب إليه عياضـ من أنّ عدة المتوفى عنها زوجها مستقاة من النص القرآني، وما حكم به الرسول ﷺ إنما هو من بـاب العمـل بما في النص، لا من بـاب تقييده أو نسخه، بل كل آيــة تناسب صنفا من المعتدات.

وفي المسألــة الثانيــة: الأربعة أشهر وعشــرا هي العدّة التي تحلّ بعدهــا المتوفى عنها للأزواج، وآية الحول في السكنى والنفقة، والله أعلم.

ثالثًا: الجمع بين ما يوهم الاختلاف

ظهـرت عنايــة القاضي ببيان حـال الأنبياء وعصمتهم من خـلال جمع الآيات بعضهــا إلى بعض، وتكوين صورة كاملة لهذه العصمــة، وكذا ما يتعلق بقدر النبيﷺ وما يليق به، فلم يخل فصل من فصول كتاب الشفا من مثل هذا.

ومــن ذلك القسم الثالــث، «فيما يجب للنبي ﷺ وما يستحيــل في حقه، أو يجوز

---

(١) زاد عليه السيوطي:﴿لا يحل لك النساء﴾ [الأحزاب:٥٢] منسوخة بقوله:﴿إنا أحللنا لك أزواجك﴾ [الأحزاب:٥٠] (الإتقان، ٦٥/٣).

(٢) قال ابن عطية: «ومعنى هذه الآية أن الرجل إذا مات كان لزوجته أن تقيم في منزله سنة، وينفق عليها من ماله، وذلك وصية لها، واختلف العلماء ممن هي هذه الوصية، فقالت فرقة: كانت وصية من الله تعالى تجب بعد وفاة الزوج..وقالت فرقة: بل هذه الوصية هي من الزوج،..وكان الرجال يوصون بسكنى سنة ونفقتها ما لم تخرج؛ فلو خرجت بعد انقضاء العدة الأربعة الأشهر والعشر سقطت الوصية، ثم نسخ الله تعالى ذلك بنزول الفرائض، فأخذت ربعها أو ثمنها، ولم يكن لها سكنى ولا نفقة وصارت الوصايا لمن لا يرث» ابن عطية، المحرر الوجيز، ص٢١٨.

عليه، وما يمتنع أو يصح من الأحوال البشرية أن تضاف إليه»[1]، فقد عقد في الباب الأول منــه ستــة عشر فصلا، حوت مائة وعشرين آيــة، تناولت الحديث عن نبينا ﷺ وعــن آدم ونــوح وإبراهيم ويونس ويوسف وموسى وسليمــان وداود عليهم السلام[2]، وختمه بالحديث عن عصمة الملائكة.

وهذا الفصل الثالث عشر منه، وعنوانه: «الرد على من أجاز عليهم الصغائر»[3]؛ لأن تجويزهــا مفضٍ إلى تجويز الكبائر، وهو خرق لإجمــاع الأمة على عدم صدورها منهم[4].

وبعــد ذكره لما يقارب الثلاثين آية، مما ظاهره لا يدلّ على العصمة، أخذ يفسر حقيقة ما يحمله من المعاني الموافقة لعصمتهم، ومما ذكره قصة يوسف عليه السلام وإخوته فقال:

«وأما قصة يوسف وإخوته: فليس على يوسف منها تعقب، وأما إخوته: فلم تثبت نبوتهــم فيلزم الكلام على أفعالهــم، وذكر﴿الأسباط﴾ وعدهــم في القرآن عند ذكر الأنبياء[5]، قال المفسرون: يريد مَن نُبّئَ من أبناء الأسباط.

وقــد قيــل: إنهم كانوا حــين فعلوا بيوسف ما فعلــوه صغار الأسنــان، ولهذا لم يميزوا يوسف حين اجتمعوا به؛ ولهذا قالوا:﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾[6]، وإن ثبتت لهم نبوة فبعد هذا، والله أعلم.

---

(١) عياض، الشفا، ٢/١٠١-٢١٣.

(٢) سيأتي الحديث على قصة آدم ونوح وداود عليه السلام في مبحث التفسير الوضوعي، ص١٧٠.

(٣) عياض، الشفا، ٢/١٦١.

(٤) انظر: عياض، الشفا، ٢/١٦١.

(٥) قال تعالى: ﴿وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط﴾ [البقرة:١٣٦] وقال: ﴿وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط﴾ [النساء:١٦٣].

(٦) بالنون قراءة: «ابن كثير وأبي عمرو وابن عامر»، ابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي (٨٣٣هـ)، النشر في القراءات العشر، بيروت – دار الكتب العلمية، ط١/١٩٩٨م، ٢/٢٢٠.

وأمـا قـول الله تعالى فيه: ﴿وَلَقَـدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَـمَّ بِهَا لَـوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّـهِ كَذَلِكَ لِنَصْـرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاء إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾[يوسف:٢٤]. فعلى مذهب كثير من الفقهاء والمحدثين أنّ همّ النفس لا يؤاخذ به، وليس سيئة؛ لقوله ﷺ عن ربه: «إذا همّ عبدي بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة»[1]، فلا معصية في همّه إذًا.

وأما على مذهب المحققين من الفقهاء والمتكلمين فإنّ الهمّ إذا وطنت عليه النفس سيئة، وأما ما لم توطن عليه النفس من همومها وخواطرها فهو المعفو عنه، وهذا هو الحق.

فيكـون إن شـاء الله همّ يوسف من هذا، ويكـون قوله: ﴿وَمَا أُبَـرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّـارَةٌ بِالسُّـوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيـمٌ﴾ [يوسف:٥٣]؛ أي ما أبرئها من هـذا الهمّ، أو يكون ذلك منه على طرق التواضع والاعتراف بمخالفة النفس؛ لِمَا زُكّيَ قَبْلُ وبُرّئَ، فكيف وقد حكى أبو حاتم عن أبي عبيدة: أن يوسف لم يهمّ، وأن الكـلام فيه تقديم وتأخيـر؛ أي ولقد همّت به، ولـولا أن رأى برهـان ربه لهمّ بهـا، وقـد قال اللـه تبـارك وتـعـالى عن المرأة: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسَتَعْصَمَ﴾ [يوسف:٣٢]، وقـال تعالى: ﴿كَذَلِـكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّـوءَ وَالْفَحْشَاء﴾ [يوسـف:٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَغَلَّقَـتِ الأَبْـوَابَ وَقَالَـتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَـاذَ اللّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْـوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾[يوسف:٢٣].

قيل في ﴿رَبِّي﴾: الله، وقيل: الملك، وقيل: همّ بها؛ أي بزجرها ووعظها، وقيل: همّ بها؛ أي غمّهـا امتناعه عنها، وقيل: همّ بها: نظر إليها، وقيل: همّ بضربها ودفعها، وقيل: هذا كله كان قبل نبوته، وقد ذكر بعضهم: ما زال النساء يملن إلى يوسف ميل شهوة حتى نبأه الله، فألقى عليه هيبة النبوة، فشغلت هيبته كل من رآه عن حسنه[2].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة أو بسيئة، ح٦٤٩١، فتح الباري، ١٣/١٢٠؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب تجاوز الله تعالى عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر، ح٢٠١، ٣/١٤٦.
(٢) عياض، الشفا، ٢/١٦٩-١٧١.

ظهر من تفسير القاضي لهذه الآيات الأمور التالية:

١- الاختـلاف في نبوة إخوة يوسف عليه السلام، وإن ثبتت لهم فمـا فعلوه به كان قبل النبوة، بدليل قولهم: ﴿نرتع ونلعب﴾.

٢- الهمّ الذي كان من يوسف عليه السلام إما أن يكون همّ النفس وحديثها، وهو ما لا يؤاخذ بـه الإنسان، أو أنه لم يهـمّ أصلًا؛ لرؤيته برهان ربه، وقوله: ﴿وَمَـا أُبَرِّىءُ نَفْسِي﴾ إنما كان هضمًا لها، وتواضعًا منه، لما رأى من كرم الله تعالى عليه.

قلت أما الاختلاف في نبوة إخوة يوسف فتلك قضية عرض لها بعض المفسرين[1]، ومن رأى نبوتهم قال: كان هذا قبل نبوتهم، بدليل قولهم: مع أنهم كانوا بالغين، بدليل قولهم: ﴿وتكونوا من بعده قوما صالحين﴾[2].

والقضية الأهمّ أن القاضي عياض لم يذكر شيئا مما أخرجه الطبري في معنى الهمّ، الذي يدور حول مقاربة يوسف عليه السلام للوقوع بالفاحشة، وقد عدّه قول السلف[3]، ومن قال بغيره فقد قال ما ليس له به علم[4]، واستدل بـ﴿لولا﴾؛ التي تدلّ على امتناع

---

(١) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ص٩٨٠؛ قال ابن كثير: ﴿إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا﴾ الآية [يوسف:٨].. واعلم أنه لم يقم دليل على نبوة إخوة يوسف، وظاهر هذا السياق يدل على خلاف ذلك، ومن الناس من يزعم أنهم أوحي إليهم بعد ذلك، وفي هذا نظر. ويحتاج مُدّعي ذلك إلى دليل، ولم يذكروا سوَى قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ﴾ [البقرة: ١٣٦]، وهذا فيه احتمال؛ لأن بطون بني إسرائيل يقال لهم: الأسباط، كما يقال للعرب: قبائل، وللعجم: شعوب؛ يذكر تعالى أنه أوحى إلى الأنبياء من أسباط بني إسرائيل، فذكرهم إجمالا لأنهم كثيرون، ولكن كل سبط من نسل رجل من إخوة يوسف، ولم يقم دليل على أعيان هؤلاء أنهم أوحي إليهم، والله أعلم» ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٦١٧/٢.

(٢) البغوي، معالم التنزيل، ٢١٨/٤.

(٣) قال الطبري: «وأما آخرون ممن خالف أقوال السلف وتأوَّلوا القرآن بآرائهم، فإنهم قالوا في ذلك أقوالا مختلفة، فقال بعضهم: معناه: ولقد همت المرأة بيوسف، وهمَّ بها يوسف أن يضربها أو ينالها بمكروه لهمِّها به مما أرادته من المكروه، لولا أنّ يوسف رأى برهان ربه، وكفَّه ذلك عما همّ به من أذاها، لا أنها ارتدعت من قِبَل نفسها، قالوا: والشاهد على صحة ذلك قوله: ﴿كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء﴾، قالوا: فالسوء هُو ما كان همَّ به من أذاها، وهو غير ﴿الفحشاء﴾ (الطبري، جامع البيان، ٣٨/١٦).

(٤) الطبري، جامع البيان، ٣٣/١٦-٣٧؛ وانظر: السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم (ت٣٧٥هـ)، بحر العلوم، تحقيق: معوض، علي محمد وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٣م، ١٥٧/٢-١٥٨.

حصوله لأنه رأى برهان ربه، وعلل ذلك بأن «العرب لا تقدم جواب «لولا» قبلها[1]، لا تقــول: «لقد قمت لولا زيد»، وهي تريــد «لولا زيد لقد قمت»، هذا، مع خلافهما جميع أهل العلم بتأويل القرآن، الذين عنهم يؤخذ تأويله»[2].

فلقــد نعت الطبري قول الذين تجــرؤوا على نسبة البهتان إلى يوسف عليه السلام بأنهم أهــل العلم بالقرآن[3]، وأغلب الظنّ أنّ هذه مــن الإسرائيليات المفتراة، ل من أقوال أهل القرآن، وأولى الأقوال في هذا ما قاله القاضي عياض[4].

وبذلــك يكــون ما ذهب إليــه القاضي – من تأويــل الهمّ – أولى، وهــو ما يفيده السيــاق القــرآني من شهــادة الشهود، والمــرأة، وقبلهــا: شهــادة الله أن يوسف من المخلصــين، وواقع يوسف أنه أحبّ السجن على لذة المعصية، واستجار بالله منها[5]، فأعزه الله من قبل بالبرهان، وهنا بأن استجاب له دعاءه، مع أنهم رأوا دليل صدقه الكافي لنجاته من السجن.

رابعا: بيــان المجمــل الواقع في صلة الموصول من قوله تعــالى: ﴿وَتُخۡفِي فِي نَفۡسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبۡدِيــهِ﴾ [الأحزاب:٣٧]، بما يثبت عصمة النبــي ﷺ مما نسب إليه، مما لا يليق

(١) وقد ردّ عليه الرازي، بأن تقديم جواب لولا هنا للأهمية، وهذا أمر جائز، ودلل على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِن كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهِۦ لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا﴾ [القصص: ١٠]، وفي هذا أعظم الفوائد، وهو أن تركه للهمّ كان لخوفه من الله، لا من أمر آخر، فلما كان في السياق ما يدلّ على هذا المحذوف حسن حذفه، انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ٤٢٤/٦.

(٢) الطبري، جامع البيان، ٣٩/١٦.

(٣) وقد أحسن الزمخشري في قوله: «فأخزى الله أولئك في إيرادهم ما يؤدّي إلى أن يكون إنزال الله السورة التي هي أحسن القصص في القرآن العربي المبين ليقتدى بنبي من أنبياء الله، في القعود بين شعب الزانية، وفي حل تكته للوقوع عليها، وفي أن ينهاه ربه ثلاث كرّات ويصاح به من عنده ثلاث صيحات بقوارع القرآن، وبالتوبيخ العظيم، وبالوعيد الشديد، وبالتشبيه بالطائر الذي سقط ريشه حين سفد غير أنثاه، وهو جاثم في مربضه لا يتحلحل ولا ينتهي ولا ينتبه، حتى يتداركه الله بجبريل وبإجباره، ولو أن أوقح الزناة وأشطرهم وأحدهم حدقة وأصلحهم وجهًا لقي بأدنى ما لقي به نبي الله مما ذكروا، لما بقي له عرق ينبض ولا عضو يتحرّك» الزمخشري،محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١٩٩٥/١م، ٤٤٠/٢.

(٤) انظر: القرطبي، أحكام القرآن، ١٦٦/٩.

(٥) انظر: الشنقيطي، تفسير القرآن بالقرآن، ٢٦٥-٢٦٦.

بالصالحين، فكيف بإمام المرسلين!

قـال القاضي عياض: فإن قلت: فما معنى قولـه تعالى في قصة زيد: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّـذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيـهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَـيْ لَا يَكُـونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِـمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب:٣٧]؟

فاعلـم أكرمك الله - ولا تسترب في تنزيه النبـي ﷺ عن هذا الظاهر، وأن يأمر زيدا بإمساكها، وهو يحب تطليقه إياها، كما ذكر عن جماعة من المفسرين[١]، وأصح ما في هذا ما حكاه أهل التفسير عن علي بن حسين[٢] - أن الله تعالى كان أعلم نبيه أن زينب ستكون من أزواجه، فلما شكاها إليه زيد، قال له: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ﴾، وأخفى منه في نفسه ما أعلمه الله به؛ من أنه يتزوجها، بما الله مبديه ومظهره: بتمـام التزويج، وتطليق زيد لها..ويصحح هذا قول المفسرين في قوله تعالى بعد هذا: ﴿وَكَانَ أَمْـرُ اللَّهِ مَفْعُـولًا﴾، أي: لا بد لك أن تتزوجهـا، ويوضح هذا: أن الله لم يبد من أمره معها غير زواجه لها، فدل أنه الذي أخفاه ﷺ، مما كان أعلمه به تعالى.

وقولـه تعالى في القصة: ﴿مَّـا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَـا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِيـنَ خَلَـوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب:٣٨]، فدل أنه لم يكن عليه حرج في الأمر.

---

(١) هذا القول ارتآه الطبري، وبدأ به، وأتى من أقوال السلف بمثلها (جامع البيان، ٢٠/٢٧٢-٢٧٥؛ وانظر مثلها: السمرقندي، بحر العلوم، ٣/٥١-٥٣).

(٢) هو زين العابدين، علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (٣٣-ت٩٣هـ) وقيل غيرها (السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٤٠٣هـ، ص٤)، قال ابن حجر عنه: «ثقة ثبت عابد فقيه فاضل» ابن حجر، تقريب التهذيب، دار الكتب الإسلامية، كوجرا نوال - باكستان، ط١/١٩٧٣، ص٦٩٢، وقد أثنى الناس عليه كثيرا (انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤/٣٨٦-٣٩٤).

قال الطبري: ما كان الله ليؤثم نبيه فيما أحل له مثال فعله لمن قبله من الرسل، قال الله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ﴾، أي من النبيين فيما أحل لهم[1].

ولو كان على ما روي في حديث قتادة:من وقوعها من قلب النبي ﷺ عندما أعجبته، ومحبته طلاق زيد لها، لكان فيه أعظم الحرج، وما لا يليق به من مدّ عينيه لما نهي عنه من زهرة الحياة الدنيا، ولكان هذا نفس الحسد المذموم الذي لا يرضاه ولا يتسم به الأتقياء، فكيف سيد الأنبياء؟

قال القشيري[2]: وهذا إقدام عظيم من قائله، وقلة معرفة بحق النبي ﷺ وبفضله، وكيف يقال: رآها فأعجبته، وهي بنت عمته، ولم يزل يراها منذ ولدت، ولا كان النساء يحتجبن منه ﷺ، وهو زوجها لزيد؟ وإنما جعل الله طلاق زيد لها، وتزويج النبي ﷺ إياها لإزالة حرمة التبني، وإبطال سنته؛ كما قال: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب:٤٠]، وقال: ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب:٣٧]، ونحوه لابن فورك[3].

وقال أبو الليث السمرقندي[4]: فإن قيل: فما الفائدة في أمر النبي ﷺ لزيد

---

(١) الطبري، جامع البيان، ٢٧٦/٢٠، هذه عبارة الطبري، والجملة بعدها من كلام القاضي عياض.

(٢) عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري، أبو نصر (ت٥١٤هـ)، واعظ، من علماء نيسابور.. (الزركلي، الأعلام، ٣٤٦/٣)«هو إمام الأئمة، وحبر الأمة، وبحر العلوم، رباه والده واعتنى به حتى برع في النظم والنثر، واستوفى الحظ الأوفى من علم التفسير والأصول، ثم لازم إمام الحرمين حتى أحكم عليه المذهب والخلاف والأصول» (السيوطي، طبقات المفسرين،ص١٠).

(٣) محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (ت٤٠٦هـ)، واعظ، عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية، سمع بالبصرة وبغداد، وحدث بنيسابور، وبنى فيها مدرسة، وتوفي على مقربة منها، فنقل إليها..له كتب كثيرة، قال ابن عساكر: بلغت تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريبا من المائة (الزركلي، الأعلام، ٨٣/٦).

(٤) نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، أبو الليث (ت٣٧٣هـ)، الملقب بإمام الهدى، علامة، من أئمة الحنفية، من الزهاد المتصوفين، له تصانيف نفيسة، منها «تفسير القرآن..غير كبير..وتنبيه الغافلين،..وتفسير جزء:عم» (الزركلي، الأعلام،٢٧/٨).

بإمساكها؟ فهو أن الله أعلم نبيه أنها زوجته، فنهاه النبي ﷺ عن طلاقها، إذ لم تكن بينهما ألفة، وأخفى في نفسه ما أعلمه الله به، فلما طلقها زيد خشي قول الناس: يتزوج امرأة ابنه، فأمره الله بزواجها؛ ليباح مثل ذلك لأمته، كما قال تعالى: ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾..

والتعويل والأولى ما ذكرناه عن علي بن حسين، وحكاه السمرقندي، وهو قول ابن عطاء، واستحسنه القاضي القشيري، وعليه عول أبو بكر بن فورك، وقال: إنه معنى ذلك عند المحققين من أهل التفسير، قال: والنبي ﷺ منزه عن استعمال النفاق في ذلك، وإظهار خلاف ما في نفسه، وقد نزهه الله عن ذلك بقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ﴾ [الأحزاب:٣٨]، قال: ومن ظن ذلك بالنبي ﷺ فقد أخطأ.

قال: وليس معنى الخشية هنا الخوف؛ وإنما معناه الاستحياء؛ أي يستحيي منهم أن يقولوا: تزوج زوجة ابنه، وأن خشيته ﷺ من الناس كانت من إرجاف المنافقين واليهود، وتشغيبهم على المسلمين بقولهم: تزوج زوجة ابنه بعد نهيه عن نكاح حلائل الأبناء، كما كان؛ فعتبه الله على هذا، ونزهه عن الالتفات إليهم فيما أحله له، كما عتبه على مراعاة رضا أزواجه في سورة التحريم بقوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ الآية [التحريم:١]، كذلك قوله له هاهنا: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾.

وقد روي عن الحسن وعائشة: لو كتم رسول الله ﷺ شيئًا لكتم هذا الآية؛ لما فيها من عتبه؛ وإبداء ما أخفاه[1].

أهم قضيتين في كلام القاضي:

الأولى: اعتماده على سياق الآيات في بيان الوصول إلى الشيء الذي أخفاه نبي الله ﷺ، وبيان الحكمة من زواجه من زوجة متبنّاه رضي الله عنه.

---

(١) عياض، الشفا، ٢/١٩٤-١٩٦.

الثانية: رفع الإشكال عن خشية النبيﷺ المذكورة في الآية، وبيان أنها بمعنى الاستحياء من أن يقال: تزوج زوجة ابنه، وهو ينهى عن ذلك، وبذلك يرجف المنافقون والذين في قلوبهم مرض، ويشغبون على المسلمين بمثل هذا الزواج.

لم يدع القاضي في هذا العرض شيئا يمكن أن يقال، فقد جاء بالأقوال التي قيلت في سبب نزول الآية، وهي مذكورة عند الطبري[1]، والبغوي[2]، وغيرهما[3]، وجاء بأقوال الأئمة الذين ينفون عن مقام النبي ﷺ كلّ ما ينال من قداسته، وهو ما نصّ عليه بعض المفسرين، آخذين ذلك كله من البيان القرآني، معرضين عن تلك الروايات التي ضعفها في متنها[4]، وهو صنيع عياض رحمه الله، الذي سعى بكل ما وصل إليه من علم؛ ليؤكّد عصمته عليه السلام من كلّ ما ينال من مقامه، وقداسة قدره، وما كان هذا من الله تعالى إلا ليهذب نبيه، فلا يلتفت إلى عواطفه، بل يبقى مع أمر الله، يدور معه حيث دار، وبهذا يكون القاضي عياض قد بين الإجمال الواقع في اسم الموصول (ما) من قوله تعالى: ﴿وتخفي في نفسك ما الله مبديه﴾، ورفع عن النص القرآني ما لحق به من الروايات المنافية للعصمة.

خامسا: تقييد مطلق الضلال في قول الله تعالى في خطاب النبي: ﷺ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى:٧] بغير الضلال الذي هو الكفر وعدم الإيمان.

قال القاضي عياض: فإن قلت: فما معنى قوله:﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾؟

فليس هو من الضلال الذي هو الكفر، قيل: ضالا عن النبوة فهداك إليها، قاله

---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، ٢٠/٢٧٢-٢٧٤.

(٢) البغوي، معالم التنزيل، ٦/٣٥٤-٣٥٥.

(٣) الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم بن محمد الشيحي، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/ ١٩٩٥م، ٣/٤٢٧-٤٢٨؛ الماوردي، علي بن محمد بن حبيب (ت ٤٥٠هـ)، النكت والعيون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٩٢م، ٤/٤٠٦.

(٤) انظر: البغوي، معالم التنزيل، ٦/٤٥٥؛ أبو حيان، البحر المحيط، ٧/٢٢٦-٢٢٧؛ الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٧م، ٣/٦٠-٦١؛ الألوسي، روح المعاني، ٢٢/٢٤-٢٥.

الطـبري، وقيل وجـدك بين أهل الضلال فعصمك من ذلـك، وهداك للإيمان، وإلى إرشادهـم، ونحـوه عن السدى وغـير واحد، وقيل: ضالا عن شريعتـك، أي لا تعرفها فهداك إليها.

والضـلال هنا التحـير، ولهذا كانﷺ يخلو بغار حراء في طلـب ما يتوجه به إلى ربـه ويتشـرع به، حتى هداه الله إلى الإسلام، حكى معنـاه القشيري، وقيل: لا تعرف الحـق فهداك إليه، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَـا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾[النساء:١١٣]، قاله علي بن عيسى[1].

قـال ابـن عباس: لم تكـن له ضلالـة معصيـة، وقيل:﴿هـدى﴾ أي بـيّن أمرك بالبراهين، وقيل: ﴿وجدك ضالا﴾ بين مكة والمدينة فهداك إلى المدينة، وقيل: المعنى: وجـدك فهدى بك ضالا، وعن جعفر بن محمـد: ﴿ووجدك ضالا﴾ عن محبتي لك في الأزل؛ أي لا تعرفهـا فمننـت عليك بمعرفتـي، وقرأ الحسن بن علـي ﴿ووجدك ضالٌّ فهُدِي﴾ أي: اهتدى بك[2].

وقـال ابن عطاء[3]: ﴿ووجدك ضـالا﴾ أي: محبا لمعرفتـي، والضال المحب، كما قال: ﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلاَلِكَ الْقَدِيمِ﴾ [يوسف:٩٥] أي محبتك القديمة، ولم يريدوا هاهنا في الديـن؛ إذ لو قالـوا ذلك في نبيّ الله لكفروا، ومثله عند هذا قوله: ﴿إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ﴾ [يوسف:٣٠] أي: محبة بينة.

وقال الجنيـد[4]: ووجدك متحيرا في بيان ما أنزل إليـك فهداك لبيانه، لقوله:

---

(١) يعني به الرماني، والله أعلم.

(٢) ذكرها الماوردي وعنه نقلها عياض، وقال القرطبي: «وهذه قراءة على التفسير»(أحكام القرآن،٢٠/٩٩؛ الماوردي، النكت والعيون، ٦/٢٩٤.

(٣) «ابن عطاء، الزاهد العابد، المتأله، أبو العباس، أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الآدمي البغدادي (ت٣٠٩هـ).. وقال حسين بن خاقان: كان ينام في اليوم والليلة ساعتين، مات في سنة تسع وثلاث مئة (الزركلي، الأعلام، ٢٢٥/١٤)

(٤) الجنيد: أبو القاسم بن محمد الزاهد (ت٢٩٧هـ)، من نهاوند ونشأ بالعراق، وهو من فقهاء الشافعية، دفن ببغداد (الزركلي، الاعلام، ٢/١٧١).

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل:٤٤]، وقيل: ووجدك لم يعرفك أحد بالنبوة حتى أظهرك، فهدى بك السعداء.

ولا أعلم أحدا قال من المفسرين فيها ضالا عن الإيمان.

وكذلك في قصة موسى ﷺ قوله: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ [الشعراء:٢٠]؛ أي من المخطئين، الفاعلين شيئا بغير قصد، قاله ابن عرفة، وقال الأزهري[١]: معناه: من الناسين، وقد قيل ذلك في قوله: ووجدك ضالا فهدى﴾ أي: ناسيا، كما قال تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة:٢٨٢][٢].

فيما تقدم من كلام القاضي أمران مهمان:

الأول: معاني الضلال المضافة إلى مقام النبي ﷺ، وهي عشرة: ضلال عن النبوة، والشريعة، والتحير في طريقة التعبد، والبراهين الدالة على نبوته، والتيه بين مكة والمدينة، وعن محبة الله، أو حبه لمعرفة الله، وأنه لا يعرف بيان القرآن، وأنه غير معروف فأظهره، أو أنه كان ناسيا.

الثاني: أن هذا الضلال لغيره وليس له، وبنى هذا الرأي على قراءة الرفع لـ﴿ضالا﴾[٣]، أي وجدك فهدى بك ضالّ، أو اهتدى بك ضالّ، أو وجدك بين أهل ضلال فعصمك من ضلالهم.

قلت نفى القاضي فيما تقدّم أن يكون أحد من المفسرين قال هنا: إن الضلال بمعنى الكفر، أو نفي الإيمان، فإن كان يعني: المفسرين المعتبرين، فهذا صحيح، فقد

---

(١) محمد بن أحمد بن الأزهري، الهروي (ت٣٧٠هـ): أحد الائمة في اللغة والأدب، مولده ووفاته في هراة بخراسان، نسبته إلى جده «الازهر»، عني بالفقه فاشتهر به أولا، ثم غلب عليه التبحر في العربية، فرحل في طلبها وقصد القبائل وتوسع في أخبارهم (الزركلي، الأعلام، ٥/٣١١)، وقد جاء هذا التفسير في كتابه: تهذيب اللغة، (ضل)، ٣/٢١٢٨-٢١٣١.

(٢) عياض، الشفا، ٢/١١٩-١٢٠، (وهذه الأقوال نقلها عن الماوردي، النكت والعيون، ٦/٢٩٤).

(٣) لم أقف على هذه القراءة في شواذ القراءات ولا متواترها، وإنما نقلها القاضي عياض عن الماوردي، وعنه نقلها القرطبي، (الماوردي، النكت والعيون، ٦/٢٩٤؛ القرطبي، أحكام القرآن، ٢٠/٩٩).

نص ابن عطية[1] والقرطبي[2] وغيرهما[3] على هذا، وإن كان يعني عدم صدوره البتة، فالأمر ليس كذلك، فقد نقل الطبري[4]، ابن عطية[5] عن قوم أنهم قالوا بأنه كان على جملة ما كان عليه قومه، لا يظهر لهم خلافا، فأكل ذبائحهم، وزوج بناته منهم، وجرى على يسير أمرهم أربعين سنة، «وقال الكلبي والسدي: هذا على ظاهره، أي وجدك كافرا والقوم كفار فهداك»[6]، وروى عثمان بن أبي شيبة حديثا بسنده عن جابر: «أن النبي ﷺ قد كان يشهد مع المشركين مشاهدهم، فسمع ملكين خلفه أحدهما يقول لصاحبه: اذهب حتى تقوم خلفه، فقال الآخر: كيف أقوم خلفه وعهده باستلام الأصنام؟ فلم يشهدهم بعد»، قال القرطبي: هذا حديث أنكره الإمام أحمد بن حنبل جدا، وقال: هذا موضوع أو شبيه بالموضوع»[7].

أما الألوسي، فقد أبعد الأقوال التي حملت الضلال على المعنى الحسي، أي التيه عن الطريق، «لعدم تناسبه مع النعم التي امتّن الله بها عليه»[8]، وكذا الأقوال التي فسرت الضلال بالمحبة[9]، ورجح هو والقرطبي أن يكون الضلال بمعنى الانفراد؛ ليس معه أحد فهدى إليه، ولم يتركه وحيدا[10].

والذي يترجح هو تقييد الضلال بغير الإيمان، وكلّ ما عدا ذلك من ردّه إلى

---

(١) ابن عطية، المحرر الوجيز، ص١٩٨٧.

(٢) القرطبي، جامع الأحكام، ٩٦/٢٠-٩٩.

(٣) انظر: الزمخشري، الكشاف، ٧٥٦/٤؛ الطبرسي، الفضل بن الحسين (ت ٥٤٨هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٧، ٣٠٣/١٠-٣٠٤؛ أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي (٩٨٢هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٩م، ٤٤١/٦.

(٤) الطبري، جامع البيان، ٢٤٤/٢٤.

(٥) ابن عطية، المحرر الوجيز، ص١٩٨٧.

(٦) الطبري، جامع البيان، ٤٨٨/٢٤؛ القرطبي، جامع الأحكام، ٩٨/٢٠.

(٧) القرطبي، جامع الأحكام، ٥٨/١٦.

(٨) الألوسي، روح المعاني، ٢٠٧/٣٠.

(٩) الألوسي، روح المعاني، ٢٠٧/٣٠.

(١٠) القرطبي، جامع الأحكام، ٩٨/٢٠.

أمــه، أو عمّه، هدايتــه إلى المدينة، أو إلى محبتــه، أو إلى تعريفه بالدين، ورفع ذكره بــه، وإرشــاده الخلق، ودلالــة الخلق عليه، ومــا إلى ذلك؛ فهي فضائــل من الله على رسولهﷺ، وألطاف يذكره الله بها ليطمئنّ قلبه برعاية الله له على كل حال.

ثانيا: بيان القرآن من خلال القراءات

تقسم القراءات القرآنية إلى قسمين رئيسين:

الأول: القــراءات المتواتــرة: اتفق القراء علــى السبعة، واختلفــوا في الثلاثة المتممة، والراجح تواترها[1].

الآخر: القراءات الشاذة، وهي ما زاد على ذلك.

والذي يظهر أنّ القراءات في عصر القاضي عياض - التي كان العمل جار عليها، والنــاس مشغولــون بتعلّمها وعلمها - هي القراءات السبــع[2]، وقد أخذها، وضبطها علــى أكثر من شيــخ، ولم يسمع في سيرته أنــه أخذ العشرة، أو غيرهــا، فغيرها كان يؤخــذ ويعلم من خلال الكتب، ولا يقرأ به في صــلاة، ولا يتعبّد بتعلّمها، ولذلك وضع

---

(١) انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان (٣٩٢هـ)، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: عطا، محمد عبد القادر، بيروت – دار الكتب العلمية، ط١/١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ١/١٠٢-١٠٣؛ ابن الجزري، النشر، ١/١٥-١٦، ٣٦-٣٧؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ١/٣٧٥-٣٨٨.

(٢) ذكر الإمام ابن الجزري تاريخ التأليف في القراءات، فذكر أن أول من ألف فيها أبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ) جمع قراءة خمسة وعشرين قارئا، والقاضي إسماعيل المالكي (ت٢٨٢هـ) جمع فيه قراءة عشرين قارئًا، وذكر أن أول من اقتصر على السبعة ابن مجاهد (ت٣٢٤هـ)، وبعده ابن مهران (ت٣٨١هـ) ألف كتابا في القراءات العشرة، قال بعدها: «كل ذلك ولم يكن بالأندلس ولا ببلاد الغرب شيء من هذه القراءات إلى أواخر المائة الرابعة، فرحل منهم من روى القراءات بمصر، ودخل بها، وكان أبو عمر أحمد بن عبد الله الطلمنكي مؤلف «الروضة» أول من أدخل القراءات إلى الأندلس، وتوفي سنة تسع وعشرين وأربعمائة، ثم تبعه أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، مؤلف «التبصرة» و «الكشف» وغير ذلك، وتوفي سنة سبع وثلاثين وأربعمائة، ثم الحافظ أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، مؤلف «التيسير» و «جامع البيان» وغير ذلك، توفي سنة أربع وأربعين وأربعمائة» (النشر، ١/٣٣-٣٤).

قلت، وقد تقدم في ترجمة شيوخ القاضي الذين أخذ عنهم القراءات: ابن أخت غانم(٤٣٧-٥٢٥ هـ)، والمورّوي (ت٥٠٠هـ)، وابن سعد (٤٣٢-٥٢٠هـ)، وابن الحصار (٤٢٧-٥١١هـ)، وابن سهل المقرئ (ت٥١٥هـ)، وابن دري الأنصاري (ت٥٢٠هـ)، وهذا يعني أنه كان من الأوائل الذين جمعوا القراءات السبعة في بلاد المغرب.

العلماء حدّا للقراءة المقبولة، وأطلقوا الشذوذ على كلّ قراءة اختلّ شرط منها.

قال ابن الجزري: «كل قراءة وافقت العربية، ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانيـة ولو احتمالًا، وصحّ سندها، فهـي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن[١]، ووجب على الناس قبولها سـواء كانت عن الأئمة السبعـة أم عن العشرة[٢]، أم عـن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها: ضعيفة، أو شاذة، أو باطلة[٣]، سواء كانت عن السبعة، أم عمن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف»[٤].

وقد نص على شروط القراءة من قبل الإمام المهدوي[٥]، وقال بعد هذه الشروط

---

(١) قال ﷺ: «إن القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه» (صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، ح٤٩٩١، ٤٩٩٢، فتح الباري،١٠/٢٧-٤٦، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، ح٢٧٠ -٢٧٤، ٦/٩٨-١١٤.

(٢) قراءة نافع المدني، وأشهر من روى عنه قالون و ورش، قراءة ابن كثير المكي، وأشهر من روى عنه البَزي و قُنْبل، قراءة أبي عمرو البصري، وأشهر من روى عنه الدوري والسوسي، قراءة ابن عامر الشامي، وأشهر من روى عنه هشام وابن ذكوان، قراءة عاصم الكوفي، وأشهر من روى عنه شعبة وحفص، قراءة حمزة الكوفي، وأشهر من روى عنه خَلَف وخلاّد، قراءة الكسائي الكوفي، وأشهر من روى عنه أبو الحارث، وحفص الدوري، قراءة أبي جعفر المدني، وأشهر من روى عنه ابن وردان وابن جُمَّاز، قراءة يعقوب البصري، وأشهر من روى عنه رُوَيس ورَوح، قراءة خَلَف، وأشهر من روى عنه إسحاق وإدريس، فمعنى القراءة: كل ما نُسب إلى إمام من هؤلاء الأئمة العشرة، والرواية: كل ما نُسب للراوي عن الإمام.

(٣) قال السيوطي: «أتقن الإمام ابن الجزري هذا الفصل جدًا، وقد تحرر لي منه أن القراءات أنواع: الأول: المتواتر، وهو ما نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم إلى منتهاه، وغالب القراءات كذلك، الثاني: المشهور، وهو ما صح سنده ولم يبلغ درجة المتواتر، ووافق العربية والرسم، واشتهر عند القراء فلم يعدوه من الغلط ولا من الشذوذ، ويقرأ به على ما ذكره ابن الجزري، الثالث: الآحاد، وهو ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية أولم يشتهر الاشتهار المذكور ولا يقرأ به، الرابع: الشاذ، وهو ما لم يصح سنده. الخامس: الموضوع، كقراءات الخزاعي، وظهر لي سادس يشبه من أنواع الحديث المدرج، وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير، كقراءة سعيد بن أبي وقاص، «وله أخ أو أخت من أمّ». (السيوطي، الإتقان، ١/٣٦٢-٣٦٤).

(٤) ابن الجزري، النشر، ١/١٥.

(٥) أبو العباس أحمد بن عمار بن العباس المهدوي المقرئ(ت٤٤٠هـ)، والمهدوي نسبة إلى القيروان (ابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي (٨٣٣هـ)، غاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر، دط/١٩٣٢م، ١٩٢.

الثلاث: «فما ورد من القرآن على هذا الترتيب وجب قبوله، ولم يسع أحدا من المسلمين ردّه، وما عدم أحد الأشياء الثلاثة لم يجز استعماله»[1].

وهـذا الرد لغير المقبول من القراءات ليس على إطلاقـه عند العلماء، فالمسألة موضـع تفصيل، وقد اختلفـوا في الاحتجاج بالقراءة الشـاذة في الأحكام، وفي عدها وجهـا من وجـوه التفسير، فمنهم من ردّ ذلك جملة، ومنهم مـن أخذ بها، ورأى أنها تسهـم في جلاء المعاني، والترجيح في المختلف فيه من الأحكام[2]، شأنها شأن أخبار الآحاد، وهذا الموقف هو الذي أخذ به عياض.

ومجمل موقف القاضي عياض من القراءات الشاذة يتلخص في مسألتين:

الأولى: من حيث الثبوت.

والأخرى: من حيث اعتمادها في التفسير.

أما من حيث الثبوت: فالقاضي يرى: أنه لا يحكم لكل نقل مخالف للمقروء على أنـه قـراءة، بل لا بد من التثبت من صحة المقروء، مـن خلال المؤلفات في ذلك، وإلا فهو خطأ محض لا حرج في إصلاحه، يقول في كتابه المشارق: «واستمرت الرواية عند بعض الرواة على خلاف التلاوة بهـا - يعني بعض الآيات - وبعضها استقرت كذلك

(١) المهدوي، أحمد بن عمار بن العباس، بيان السبب الموجب لاختلاف القراء وكثرة الطرق والروايات ضمن كتاب: نصوص محققة في علوم القرآن الكريم – تحقيق: الضامن، حاتم صالح، بغداد – وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ط.د/١٤١١هـ-١٩٩١م، ص ٢٤٥.

(٢) فالرازي يرى أنها مما لا يصح قبولها في شيء، وقد أكد هذا في أكثر من موضع، فقال: «القراءة الشاذة مردودة لأن كل ما كان قرآنًا وجب أن يثبت بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا أنه ليس قرآنا» (الرازي، مفاتيح الغيب، ٣ / ٣١٧، ٥/ ٤٧٨، ٦ /٥٦).

وقال السيوطي: اختلف في العمل بالقراءة الشاذة، فنقل إمام الحرمين في البرهان عن ظاهر مذهب الشافعي أنه لا يجوز، وتبعه أبو نصر القشيري، وجزم به ابن الحاجب لأنه نقله على أنه قرآن ولم يثبت، وذكر القاضيان أبو الطيب والحسين، والروياني، والرافعي العمل بها تنزيلًا لها منزلة خبر الآحاد، وصححه ابن السبكي في جمع الجوامع وشرح المختصر. (السيوطي، الإتقان،١/٣٨٥-٣٨٦، وانظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن،١/٣٣٢-٣٣٣؛ أبو حيان، البحر المحيط،٢/٤١-٤٥؛ خليفة: إبراهيم عبد الرحمن محمد، دراسات في مناهج المفسرين، مكتبة الأزهر، القاهرة، ط١/١٩٧٩م، ١/٦١.

في الأصـول، إمـا لوهم من المؤلف، أو ممن تقدم من الرواة، فلم يرد من جاء بعدهم تغيير ذلـك وإصلاحه..وقد كان بعضهم يستعظم ذلـك، ويقول:..ولعل تلك الألفاظ المخالفـة للتلاوة قراءات شاذة كانـت قراءتهم، وإلى هـذا كان يذهب بعض مشايخ شيوخنـا، وهـو تعسف بعيد؛ فإن القـراءة الشاذة قد جمعها أصحـاب علوم القرآن، وحصلوها وضبطوا طرقها ومواضعها، ولم يذكروا فيها شيئا من هذه الحروف.

وأيضـا فإن القـراءة الشاذة غايـة أمرها أن تعلـم، ولا تجوز القـراءة بها، ولا الصلاة ولا الحجة بها»[1].

وأما اعتمادها في التفسير: فقد اعتمد القاضي على القراءات الشاذة في التفسير.

من أمثلة القراءات عند القاضي عياض:

المثـال الأول: قوله تعـالى: ﴿لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُـمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُـم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[التوبـة:١٢٨]، بفتح الفاء وضمها من كلمة: ﴿أنفسكم﴾.

قـال القاضي في كتـاب الشفا: «فيما جاء من ذلك مجيء المـدح والثناء وتعداد المحاسـن كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءكُـمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ الآيـة [التوبة:١٢٨]، قال

---

(١) عياض، المشارق، ٢/٣٣٠ وما بعدها، من أمثلة ذلك، قوله:«وفي باب وأنذر عشيرتك الأقربين» وفي حديث أبي كريب: لما نزلت: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين ورهطك منهم المخلصين﴾،كذا في أكثر النسخ، وعند ابن الحذاء: أي رهطك منهم المخلصين على التفسير، وهو الصواب، وكذا ذكره البخاري أيضا في كتاب التفسير ﴿ورهطك﴾.. وفي آخر الكتاب: ﴿ومن يكرهن فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم﴾ كذا للسمرقندي وبعضهم، وعند العذري وغيره بسقوط ﴿لهن﴾ على التلاوة المعروفة، ولعله ورد في هذه الرواية على معنى التفسير لا على معنى التلاوة و[هي] قراءة شاذة، المشارق،٢/٣٣٢.

قال الشنقيطي في توجيهها:«قوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿فَإِنَّ الله من بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ قيل غفور لهن، وقيل غفور لهم، وقيل غفور لهنّ ولهم» (الشنقيطي، تفسير القرآن بالقرآن، ص٩٤٨).

السمرقندي: وقرأ بعضهم ﴿من أنفسكم﴾ بفتح الفاء[1]، وقراءة الجمهور بالضم.

قال الفقيه القاضي أبو الفضل وفقه الله تعالى: أعلم الله تعالى المؤمنين، أو العرب، أو أهل مكة، أو جميع الناس - على اختلاف المفسرين من المواجه بهذا الخطاب -: أنه بعث فيهم رسولا من أنفسهم؛ يعرفونه، ويتحققون مكانه، ويعلمون صدقه وأمانته؛ فلا يتهمونه بالكذب وترك النصيحة لهم؛ لكونه منهم، وأنه لم تكن في العرب قبيلة إلا ولها على رسول الله ﷺ ولادة أو قرابة، وهو عند ابن عباس وغيره معنى قوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى:٢٣]، وكونه من أشرفهم وأرفعهم وأفضلهم على قراءة الفتح هذه نهاية المدح..

ومثله في الآية الأخرى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران:١٦٤]، وفي الآية الأخرى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة:٢]، وقوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٥١].

وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عنه ﷺ في قوله تعالى: ﴿من أنفسكم﴾ قال: «نسبا وصهرا وحسبا، ليس في آبائي من لدن آدم سفاح كلها نكاح»[2].

---

(١) قال ابن جني: «ومن ذلك قراءة عبد الله بن قسيط المكي: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾، قال أبو الفتح: معناه من خياركم، ومنه قولهم: هذا أنفس المتاع، أي أجوده وخياره، واشتقه من النفس وهي أشرف ما في الإنسان» (ابن جني، المحتسب ٤٢٦/١. ونسب أبو حيان هذه القراءة لغير عبد الله هذا فقال: «وقرأ ابن عباس، وأبو العالية، والضحاك، وابن محيصن، ومحبوب، عن أبي عمرو وعبد الله بن قسيط المكي، ويعقوب من بعض طرقه: من أنفسكم بفتح الفاء. ورويت هذه القراءة عن رسول الله ﷺ، وعن فاطمة، وعائشة رضي الله عنهما، والمعنى: من أشرفكم وأعزكم، وذلك من النفاسة، وهو راجع لمعنى النفس، فإنها أعز الأشياء» (أبو حيان، البحر المحيط، ١٢١/٥).

(٢) عياض، الشفا،٢٣/١-٢٤، (قال الألباني: وهو حديث ضعيف، انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي - بيروت، ط٢/١٩٨٥،٦/٣٣٠).

فيما تقدم من قول القاضي ملحظان:

الأول: أنه بعد أن ذكر القراءتين، وجّههما بما يناسبها من المعنى.

الآخر: أنه شفع التوجيه بما يؤكده من آيات أخرى من الذكر الحكيم، وهذا عين تفسير القرآن بالقرآن.

والوقفة الجديرة بالتنبيه هي ما يخص القراءة.

فالقاضي رحمه الله بدأ بتوجيه القراءة المتواترة – وهذا ديدنه – وأتى فيها بما قاله المفسرون[1]، ولما جاء للقراءة الشاذة مر بها مرور الكرام، وعدها وجها زائدا في المعنى، بقوله: «وكونه من أشرفهم وأرفعهم وأفضلهم على قراءة الفتح هذه نهاية المدح»، وهذا ما دفعه لأن يزيد المعنى بيانا بما ساقه من آيات أخرى تحمل في طياتها هذه الدلالة.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ [البقرة:١٠٢]، بكسر اللام من كلمة ﴿الملَكين﴾ وفتحها.

قال القاضي: «في القول في عصمة الملائكة:.. فمما احتج به من لم يوجب عصمة جميعهم قصة هاروت وماروت..

فاختلف أولا في هاروت وماروت؛ هل هما ملكان أو إنسيان، وهل هما المراد بالملكين أم لا، وهل القراءة ملَكين أو ملِكين، وهل (ما) في قوله: ﴿وما أنزل﴾ ﴿ وما يعلمان من أحد﴾ نافية أو موجبة؟

فأكثر المفسرين: أن الله تعالى امتحن الناس بالملكين لتعليم السحر وتبيينه،

---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، ١٤/٥٨٤؛ البغوي، معالم التنزيل، ١١٥/٤؛ الماوردي، النكت والعيون، ٤١٧/٢-٤١٨؛ أبو حيان، البحر المحيط، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٢م، ٤١٥/٣-٤١٦؛ الألوسي، روح المعاني، ٥٧/١١.

وأن عملــه كفر، فمن تعلمه كفر، ومن تركه آمن، قال الله تعالى: ﴿إنما نحن فتنة فلا تكفر﴾ وتعليمهما الناس له تعليم إنذار؛ أي: يقولان لمن جاء يطلب تعلمه: لا تفعلوا كذا فإنــه يفــرق بين المرء وزوجه، ولا تتخيلوا بكذا فإنه سحــر فلا تكفروا، فعلى هذا فعل الملكين طاعة، وتصرفهما فيما أمرا به ليس بمعصية، وهي لغيرهما فتنة.

وروى ابــن وهب[1] عــن خالد بــن أبــي عمران[2] أنه ذكر عنده هــاروت وماروت وأنهمــا يعلمان السحر، فقال: نحن ننزههما عن هذا، فقرأ بعضهم: ﴿وما أنزل على الملكــين﴾؟ فقال خالد: لم ينــزل عليهما، فهذا خالد على جلالتــه وعلمه نزههما عن تعليــم السحر الذي قد ذكر غيره أنهما مــأذون لهما في تعليمه، بشريطة أن يبينا أنه كفــر، وأنــه امتحان مــن الله وابتلاء، فكيــف لا ينزههما عن كبائــر المعاصي والكفر المذكــورة في تلــك الأخبار! وقول خالــد: لم ينزل، يريد أن (مــا) نافية، وهو قول ابن عباس.

قــال مكي: وتقدير الــكلام: وما كفر سليمان، يريد بالسحــر الذي افتعلته عليه الشياطــين واتبعهــم في ذلــك اليهود، وما أنزل علــى الملكين، قال مكــي: هما جبريل وميكائيــل، ادعى اليهــود عليهما المجيء به، كما ادعوا على سليمان، فأكذبهم الله في ذلك..

﴿ببابل هاروت وماروت﴾، قيل: هما رجلان تعلماه، قال الحسن: هاروت وماروت علجان من أهل بابل، وقرأ: ﴿وما أنزل على الملِكين﴾ بكسر اللام، وتكون (ما) إيجابا

---

(١) هو: عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم، ترجم له القاضي في ترتيب المدارك (١/١٥٠– ١٥٤) مات بمصر سنة سبع وتسعين ومائة، قلت: رواية ابن وهب عن خالد بواسطة، فقد ذكر البخاري في تاريخه (البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٦١هـ)، التاريخ الكبير، تحقيق: الندوي، السيد هاشم، دار الفكر، ١٦٣/٣٠،٣/٢)، مرة رجلا ومرة رجلين بينه وبين خالد هذا.

(٢) خالد بن أبى عمران التجيبي المصري (ت١٦٧هـ)، الإمام القدوة، قاضي إفريقية، كان فقيه أهل المغرب، وكان مجاب الدعوة، يروي عن التابعين (انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣٧٨/٥؛ ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تهذيب التهذيب، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط٩٦/١٩٨٤،٣/١).

على هذا، وكذلك قراءة عبد الرحمن بن أبزى[1] بكسر اللام، ولكنه قال: الملِكان هنا داود وسليمــان، وتكون (مــا) نفيا على ما تقدم، وقيل: كانا ملِكـين من بني إسرائيل فمسخهما الله، حكاه السمرقندي.

والقــراءة بكســر الــلام شــاذة[2]، فمحمــل الآية علــى تقدير أبــي محمد مكي حســن، ينزه الملائكــة، ويذهب الرجس عنهم، ويطهرهم تطهــيرًا، وقد وصفهم الله بأنهــم مطهــرون [الواقعــة:٧٩] و ﴿كِرَامٍ بَــرَرَةٍ﴾ [عبســ:١٦] و ﴿لَا يَعْصُــونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾[التحريم:٦][3].

قلــت: لخّصــ القاضي عياض أقــوال المفسّرين في الآية، بعــد أنْ لم يذكر شيئا مــن أقوال القصاص وافتراءات اليهود، وأجملها في: الخلاف في ﴿هاروت وماروت﴾، والخــلاف في ﴿ما﴾ التي في الآية، ودورانها بــين النفي والإثبات، والخلاف في قراءة: ﴿الملكين﴾؛ بكسر اللام وفتحها، وما يترتب على ذلك من معنى.

وبعــد أن ذكر قول أكــثر المفسّرين؛ من أنّ ﴿الملكين﴾ بفتــح اللام، على ظاهره، وأنهمــا إنمــا أنزلهمــا الله تعالى في وقــت ظهر فيــه السحر، فكانــت مهمّتهما تبيين السحــر، وأنّ تعلّمــه كفر، فمن تركه كان مؤمنا، ومن تعلمــه كفر، فكان بعض النـاس يأبى ألا تعلّمه، وعليه: فعمل الملائكة طاعة، وهو المفهوم من ظاهر القرآن[4].

---

(١) عبد الرحمن بن أبزى الكوفي مولى خزاعة روى عن عمر بن الخطاب وأبيّ بن كعب رضي الله عنهما، ذكره الداني وقال: وردت الرواية عنه في حروف القرآن (ابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي (٨٣٣هـ)، غاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر، ط١/١٩٩٣م، ٣٦١/١) قلت: ذكره ابن حجر في الصحابة(ابن حجر، الإصابة، ذكر من اسمه عبد الرحمن، ٢٨٢/٤).

(٢) انظر: أبو بكر الجصاص، محمد بن علي الرازي (ت٣٧١هـ)، أحكام القران، تحقيق: قمحاوي، محمد صادق، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، دط/١٩٨٤م، ٦٨/١-٦٩؛ الماوردي، النكت والعيون، ١٦٥/١، ابن العربي، أحكام القرآن، ٢٩/١؛ الزمخشري، الكشاف، ٧٨/١؛ العكبري، عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت٦١٦هـ)، إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/١٩٧٩ م، ٥٥/١.

(٣) عياض، الشفا، ١٨١/٢-١٨٣.

(٤) انظر: الزمخشري، الكشاف، ١٧٢/١-١٧٣؛ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ١٧١/١-١٧٥؛ الألوسي، روح المعاني، ٣٣٨/١-٣٤٣.

ثـم ثنّى بالقـراءة الشاذّة في ﴿الملِكـين﴾، ورآه وجها معتـبرا في تفسير الآية؛ إذ بـه يكـون المقصود من ﴿الملكين﴾ غـير الملائكة، فإمـا أن يكونا علجـين، أو نبيين، أو رجلـين صالحين، أو غير ذلك، وبه لا يتطـرّق الشكّ للملائكة، وهو القول الذي نصره القرطبـي[1]؛ وبنــاه على كون ﴿ما﴾ نافية[2]، وقـد ردّه الألوسي، ورأى أنه مما لا يليق مثله بكلام الله؛ فقال: «ولا يخفى لدى كل منصف أنه لا ينبغي لمؤمن حمل كلام الله تعالى، وهو في أعلى مراتب البلاغة والفصاحة، على ما هو أدنى من ذلك، وما هو إلا مسخ لكتاب الله تعالى عز شأنه، وإهباط له عن شأوه»[3].

والذي ينبغي أن يعوّل عليه في هذه المهمّات التي ليس فيها نص عن المعصوم ﷺ: اعتمـاد القراءة المتواترة، وسياق الآيات، والبعد عن القراءات الشاذّة؛ إلا فيما يعزز القــراءة المتواتــرة، وهي هنــا لم يظهر من خلالها وقــوع معصية مــن الملائكة حتى يحتـاج إليها في درئها، فهم المقطوع لهم بالعصمة من مثل قوله تعالى: ﴿كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ [عبس:١٦] و﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾[التحريم:٦][4].

---

(١) قال القرطبي: قوله تعالى: ﴿وما أنزل على الملكين﴾ ﴿ ما ﴾ نفي، والواو للعطف على قوله: ﴿وما كفر سليمان﴾، وذلك أن اليهود قالوا: إن الله أنزل جبريل وميكائيل بالسحر، فنفى الله ذلك، وفي الكلام تقديم وتأخير؛ التقدير ﴿وما كفر سليمان﴾،﴿وما أنزل على الملكين﴾،﴿ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت﴾، فهاروت وماروت بدل من الشياطين في قوله: ﴿ولكن الشياطين كفروا﴾، هذا أولى ما حملت عليه الآية من التأويل، وأصح ما قيل فيها ولا يلتفت إلى سواه. (القرطبي، جامع الأحكام، ٢/٥٠).

(٢) وهو وجه قد ضعفه الطبري لأنه يؤول بالمعنى إلى نفي إنزاله على الملكين، ووقوع الإشكال في المراد من هاروت وماروت، وإذا كان عطف النفي على مثله: ﴿وما كفر سليمان﴾ فإن الإبهام يكتنف المتعلم منه ما يفرق بين المرء وزوجه، فإذا كانا ملكين ثبت فيهما من السوء أشد من أن تكون (ما) للإثبات، وإن كانا من الإنس فإنه يلزم عليه أن يرتفع السحر بموتهما، ولما لم يكن ذلك كذلك وجب أن تكون ﴿ما﴾ موصولة بمعنى «الذي». (انظر: الطبري، جامع البيان، ٢/٤١٩-٤٢٦).

(٣) الألوسي، روح المعاني، ١/٣٤٣.

(٤) وذلك لإبعاد الطعن عليهم، والحط من قدرهم، بغير دليل قاطع كالذي ثبتت لهم العصمة به، وهو ما وقع به ابن العربي رحمه الله حين قال: «وليس بممتنع أن تقع المعصية من الملائكة، ويوجد منهم خلاف ما كلّفوه، وتخلق فيهم الشهوات، وخبر الله عنهم بأنهم ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾ ،﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ صدق لا خلاف فيه، لكنه خبر عن حالهم، وهي ما يجوز أن تتغير فيكون الخبر عنها بذلك أيضا، وكلّ حق صدق لا خلاف فيه، وقد قال علماؤنا: إنه خبر عام يجوز أن يدخله التخصيص، وهذا صحيح أيضا..» ابن العربي، أحكام القرآن، ١/٣٠-٣٢، إذ لو جاز ذلك، لما كان ثبت للممكنات شيء من الأحوال والصفات، فالله تعالى حين أخبر

وبعـد استعراضي لعناية القاضي عياض بتفسير القـرآن بالقرآن، فقد تبين له أنـه قـد احتفى بـه احتفاء لا يقلّ أهمية عـن ابن كثير والشنقيطـي، وقد كان تفسير القـرآن بالقرآن أساس بحثه في عصمة الرسولﷺ، وعمـاده في التفسير الموضوعي، واستنباط الأحكام، ودحض الشبهات، وتبديد الإشكالات على معاني الذكر الحكيم، ومـا تقدّم من أمثلة ما هو إلا غيض من فيض؛ مما فسّر به عياض القرآن بالقرآن، وما سيأتي في المطلبين الثاني والثالث، من المبحث الثاني، وكذا المبحث الثالث كاملا من هذا الفصل، ما هو إلا نموذج من نماذج عنايته بتفسير القرآن بالقرآن.

عنهم بالفعل المضارع، دلّ هذا على تجدد الحال لهم وعدم انقطاعه، وهذه هي صفتهم التي أراد القاضي رحمه الله إثباتها والتأكيد عليها في هذا الفصل.

المطـــلب الثـــاني

تفســـير القـــرآن بالســـنة

تمهيد: في بيان القدر الذي فسره النبي ﷺ

قال تعـالى لنبيه عليه السلام: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل:٦٤]، فوكل الله سبحانـه لنبيه ﷺ تبيينه للناس؛ وتكفل له بأن يعينَه على ذلك؛ بقوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة:١٦-١٩]، فكان بيانـه ﷺ بتبليغه كما أُنزل، وتبيينه كلّ الذي يشكل[1]، فلم يدَعْ عليه السلام شيئًا مما يحتاج الخلق إلى معرفته من القرآن إلا وبينه لهم، أو جعل له أمارات يعرف من خلالها.

ومـن أمثلته: أنه خـرج يوما من بيته من شدة الجـوع، وإذا هو بأبي بكر وعمر، مثلـه، فذهبـا إلى أحد بيوت الأنصار، فقـدم لهم التمر، وذبح لهم شـاة، فلما أكلوا وشربوا ورووا، قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: «والذي نفسي بيده لتسألُن عن هذا النعيـم يوم القيامة، أخرجكم مـن بيوتكم الجوع، ثم لم ترجعـوا حتى أصابكم هذا النعيم»[2].

---

(١) روى مسلم وغيره عن أبي هريرة وابن عباس: لما نزلت على رسول الله ﷺ: ﴿لله ما في السماوات وما في الأرض وإن تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله﴾[البقرة:٢٨٤]، قال فاشتد ذلك على اصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم بركوا على الركب؛ فقالوا: اي رسول الله، كلفنا من الاعمال ما نطيق: الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد انزلت عليك هذه الاية ولا نطيقها، قال رسول الله ﷺ: اتريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: ﴿سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير﴾، قالوا: سمعنا واطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، فلما اقتراها القوم ذلت بها السنتهم، فانزل الله في إثرها ﴿آمن الرسول بما انزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾، فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فانزل الله عز وجل: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا او اخطانا﴾، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان انه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق، ح١٩٩، الإكمال، ١/٤١٩؛ السيوطي، لباب النقول في اسباب النزول، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط٣/ ٢٠٠٠م، ص٥٧.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك ويتحققه تحققا تاما واستحباب الاجتماع على الطعام، ح١٤٠، ١٣/ ٢١٠.

فبين لأصحابه بعض مفردات جنس النعيم الذي سيسأل عنه المرؤ يوم القيامة، وزاده بيانا حين فسّر قول الله تعالى: ﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ [التكاثر:١] بقوله: «يقول ابن آدم: مــالي مــالي، قال وهل لك يا ابــن آدم من مالك إلا ما أكلــت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت»[١].

ولقد اختلفت آراء العلماء في القدر الذي بينه النبي ﷺ لأصحابه؛ فمنهم من قال: إن النبيﷺ بين للصحابة جميع القرآن، ومنهم من قال: إنه لم يفسّر إلا آيًا بعدد.

أدلة الفريق الأول:

أولًا: الآيتان المتقدمتان.

ثانيًا: قول النبيﷺ: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»[٢]، «أي أذن له أن يبين ما في الكتاب فيعمّ ويخصّ، ويزيد عليه، ويشرع غير ما في الكتاب»[٣].

ثالثًــا: قول السلمــي[٤]: «حدثنا الذين كانوا يقرئوننا أنهــم كانوا يستقرئون من النبــيﷺ، فكانــوا إذا تعلموا عشر آيــات لم يخلفوها حتى يعلموا مــا فيها من العمل،

(١) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقاق، ح١٨، ٣/٩٤، وورد أنه «لما نزلت ﴿ألهاكم التكاثر﴾ قال النبي ﷺ هذا الحديث» (البيهقي، السنن الكبرى، باب ما يستحب لولي الميت من التعجيل بتنفيذ وصاياه بالصدقة وغيرها، ٤/٦١)، وورد أنه انتهى إليه بعض أصحابه وهو يفسر ﴿ألهاكم التكاثر﴾ (ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، الزهد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٣٩٨هـ ح١٧١، ص١٧٢).

(٢) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٨٨م، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، ح٤٦٠٤، ١/٦١٠؛ العجلوني، إسماعيل بن محمد (ت١١٦٢هـ)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٣/١٩٨٨م، ٢/٤٢٣-٤٢٤.

(٣) القرطبي، جامع الأحكام، ١/٣٨.

(٤) «عبد الله بن حبيب بن ربيعة أبو عبد الرحمن السلمي الضرير، مقرئ الكوفة، ولد في حياة النبي ﷺ، ولأبيه صحبة، إليه انتهت القراءة تجويدًا وضبطًا، أخذ القراءة عرضًا عن – عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود، و زيد بن ثابت، وأبي بن كعب رضي الله عنهم،... ولا زال يقرئ الناس من زمن عثمان إلى أن توفي سنة أربع وسبعين وقيل سنة ثلاث وسبعين...وكان ثقة، كبير القدر، وحديثه مخرج في الكتب الستة» (ابن الجزري، غاية النهاية، ١/٤١٣).

فتعلمنا العلم والعمل»[1].

رابعًا: قول عمر ﷺ أنه قال: «من آخر ما نزل آية الربا، وإن رسول الله ﷺ قبض قبل أن يفسرها»[2]، وهذا يدل بالفحوى على أنه كان يفسر لهم كل ما نزل، وأنه إنما لم يفسر هذه الآية، لسرعة موته بعد نزولها، وإلا لم يكن للتخصيص بها وجه[3].

خامسًا: قالوا إن العادة تمنع أن يقرأ قوم كتابا في فن من العلم كالطلب أو الحساب ولا يستشرحوه، فكيف بكتاب الله الذي فيه عصمتهم، وبه نجاتهم وسعادتهم وقيام دينهم ودنياهم؟[4].

سادسًا: كتب الحديث التي خصت التفسير بكتاب أو باب مستقلّ، وفي تلك المؤلفات الكمّ الكبير من التفسير المرفوع إليه، ومن العلماء من أفردها بتأليف مستقل[5].

قلت: هذه الأدلة ليست واضحة الدلالة على ما ذهبوا إليه:

فالآية الأولى تدلّ بمنطوقها على أنّ المقصود من البيان: إيصال الكتاب إليهم،

---

(١) ابن وضاح، محمد بن وضاح بن بزيع المرواني (ت٢٨٦هـ)، البدع، تحقيق: دهمان، محمد أحمد، دار الصفا، بيروت – لبنان، ط١/١٤١١هـ، ١/٢٨٦؛ الفريابي، جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض الفريابي (٢٠٧ هـ – ٣٠١ هـ)، فضائل القرءان وما جاء فيه من الفَضْل وفي كم يُقْرَأ والسُّنة في ذلك، تحقيق: جبريل، يوسف عثمان فضل الله، مكتبة الرشد، الرياض – السعودية، ط١/١٤٢١ هـ، ١/١٦٥.

(٢) الشيباني، أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، المسند، تحقيق: شاكر أحمد، دار الحديث، القاهرة – مصر، دط.دت، مسند عمر بن الخطاب ﷺ، ح٣٥، قال شعيب الأرنؤوط: حسن، ١/٤٦؛ ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: عبد الباقي، محمد فؤاد، دار الفكر، بيروت – لبنان دط.دت، كتاب التجارات، باب التغليظ في الربا، ح٢٢٧٦، ٢/٧٦٤، قال الألباني: ضعيف.

(٣) السيوطي، الإتقان، ٤/٣٤٦ –٣٤٧؛ الذهبي، التفسير والمفسرون، ١/٤٩.

(٤) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص٣١-٣٢.

(٥) منهم: المحاملي، محمد بن أحمد بن القاسم الضبي(ت٤٠٧هـ) بعنوان: «تفسير النبيﷺ»، ذكره: البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين والمصنفين، وكالة المعارف الجليلة، استانبول – تركيا، دط/ ١٩٥٥م، ٢/٦٠؛ الواحدي، أبو الحسن، علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري (ت٤٦٨هـ) بعنوان: «تفسير النبي ﷺ»، ذكره: حاجي خليفة، كشف الظنون، ١/٤٥٩.

مــن غير كتمان لشيء منه، وقد حصل ذلك، فلو كان النبيﷺ أخفى شيئا من القرآن لأخفــى قوله تعالى له:﴿وتخفي في نفسك مــا الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه﴾؛ «لما فيها من عتبه؛ وإبداء ما أخفاه»[1].

والآيــة الأخرى: تــدلّ على أن البيان مقصــور على المختلف فيه، وهــذا ما أكّده الإمــام الطبري، فقــال: «إنّ مما أنزل الله من القرآن على نبيــهﷺ، ما لا يُوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسولﷺ وذلك تأويل جميع ما فيه: من وجوه أمره واجبه ونَدْبِه وإرْشاده، وصنــوفِ نَهيه، ووظائف حقوقه وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعضَ خَلْقــه لبعض، ومــا أشبه ذلك من أحــكام آية، التي لم يُــدرَك علمُها إلا ببيان رسول اللهﷺ لأمَّته.

وهــذا وجهٌ لا يجوز لأحد القول فيه، إلا ببيــان رسول اللهﷺ له تأويلَه بنصٍّ منه عليه، أو بدلالة قد نصَبها، دالَّةٍ أمَّتَه على تأويله»[2].

وأمــا الأحاديث والروايات، فقــد وجهها الفريق الآخر بما يثبت أنها ليست نصًّا البتــة في الدلالة على أن النبــي ﷺ قد فسّر جميع القــرآن، فمعنى كلام عمرﷺ: أن النبيﷺ لم يبين لهم كل الربويات التي يمكن أن تتقى في التجارة، بدليل آخر كلامه: «فدعــوا الربــا والريبة» أي ما هــو بين، وما شككتم فيــه: أهو ربــا أم لا، والسلمي لم يبــين مصدر ذلك التعليم، فالأمر محتمل أن يكون من النبيﷺ ومن غيره، وأما دليل العقل، فالعقل قاطع على أنّ الذي يستشرح، ويطلب شرحه هو الذي فيه إشكال، وأما البــيّن فلا، وأما كتب السنة، فهي أدلّ دليل علــى أن النبيﷺ لم يفسر القرآن كاملا، فكــم مــن الآيات والكلمــات المشكلة على العلمــاء لم يوجد لها عــين ولا أثر من كلام النبيﷺ [3].

---

(١) عياض، الشفا، ٢/١٩٤-١٩٦.

(٢) الطبري،جامع البيان، ١/٧٤.

(٣) انظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، ١/٥١-٥٢.

أدلّة الفريق الثاني:

أولًا: عـن عائشـة قالت: «مـا كان رسـول اللّه ﷺ يفسر شيئا من القـرآن إلا آيا بعدد، علمه إياهن جبريل»[1].

ثانيًا: قالوا: إن بيان النبيﷺ لكل معاني القرآن متعذر، ولا يمكن ذلك إلا في آي قلائـل، والعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائـل، ولم يأمر اللّه نبيه بالتنصيص على المراد في جميع آياته لأجل أن يتفكر عباده في كتابه.

ثالثًا: قالوا: لو كان رسول اللّهﷺ بين لأصحابه كل معاني القرآن لما كان لتخصيصه ابـن عباس بالدعاء بقوله: «اللهم فقهـه في الدين وعلمه التأويل»[2] فائدة، لأنه يلزم مـن بيان رسول اللّهﷺ لأصحابه كل معاني القرآن استواؤهم في معرفة تأويله، فكيف يخصص ابن عباس بهذا الدعاء؟[3].

قلت: وهذه الأدلة محجوجة من وجوه:

الأول: مـا روي عن السيدة عائشـة رضي اللّه عنها، مردود نقلا وعقلا؛ أما من جهـة النقل فالحديث منكـر[4]، مما يعني أنه لا يصلح لشـيء، وأما من جهة العقل: فكيف يستقيم هذا مع الكثرة الكاثرة التي وردت عنه من التفسير[5]!

(١) أخرجه الطبري، جامع البيان، ١/٨٤، وقال الهيثمي: رواه أبو يعلى والبزار بنحوه، وفيه راو لم يتحرر اسمه عند واحد منهما، وبقية رجاله رجال الصحيح. (الهيثمي، علي بن أبي بكر(٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط١/١٤١٢ هـ، ٧/٩).

(٢) ابن أبي شيبة، عبد اللّه بن محمد الكوفي العبسي (ت٢٣٥هـ)، مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار، دار الفكر، بيروت – لبنان، ما ذكر في ابن عباس، ح٨، ٧/٥٢٠.

(٣) الذهبي، التفسير والمفسرون، ١/٥١.

(٤) الهيثمي، ٣/١٣٢.

(٥) يقـول الطـبري رحمه اللّه: «ولو كان تأويل الخبر عن رسول اللّه ﷺ أنه كان لا يفسر من القرآن شيئًا إلا آيًا بعَدد – هو ما يسبقُ إليه أوهامُ أهل الغباء، من أنه لم يكن يفسّر من القرآن إلا القليل من آيه، واليسير من حروفه، كان إنماً أُنزلَ إليه ﷺ الذكرُ ليَترك للناس بيانَ ما أنزل إليهم، لا ليبين لهم ما أُنزل إليهم، وفي أمر اللّه جلّ ثناؤه نبيَّه ﷺ ببلاغ ما أنزل إليه – وإعلامه إياه أنه إنما نَزّل إليه ما أنزل؛ ليبين للناس ما نزل إليهم، وقيامِ الحجة على أنّ النبيّ ﷺ قد

وأما الدليل الثاني فهو منقوض من جهتين كذلك:

الأولى: كيف يتعذر ذلك لو طلب منه عليه السلام؟ وهل يأمره ربه عز وجل بالمستحيل، بل إن وجود النبي ﷺ بين ظهرانيهم ما يزيد على عقدين من الزمن، مع نزول القرآن نجوما - ليقرأه على الناس على مكث - لهو أقوى دليل على أنه ﷺ لم يدع شيئا من القرآن إلا وفسره، وأنه بين معانيه كما بين حروفه لو قال به قائل.

الثانية: لا يوجد ما يمنع من التفكر في القرآن بعد تفسيره، فمعرفة معانيه على الوجه الذي أراده الله تعالى هي من الأمور التي تعين على تدبره على الوجه الأمثل.

والدليل الثالث: لا دلالة فيه على شيء من المسألة موضع الخلاف، فهذا الدعاء لا يمنع من أن يكون النبي ﷺ قد فسّر القرآن كله، ولو كان بلفظ: «وعلّمه تأويله» لكان يمكن أن يكون فيه حجة للمدّعي، لكنّ النبي عليه السلام دعا له بأمر ليس من المستحيل أن يتحقق في غيره[1]، ولا يلزم من بيان النبي ﷺ القرآن لأصحابه أن يستووا في تفسيره؛

بلّغ، وأدّى ما أمره الله ببلاغه وأدائه، على ما أمره به، وصحة الخبر عن عبد الله بن مسعود بقيله: «كان الرجل منا إذا تعلم عشرَ آيات لم يجاوزهُن حتى يعلم معانيهنّ والعملَ بهنّ ما ينبئ عن جهل من ظنَّ، أو توهَّم، أنّ معنى الخبر الذي ذكرنا عن عائشة عن رسول الله ﷺ: «أنه لم يكن يفسر من القرآن شيئا إلا آيًا بعَدد»، هو أنه لم يكن يبين لأمته من تأويله إلا اليسير القليل منه.

هذا مع ما في الخبر الذي رُوي عن عائشة من العلَّة التي في إسناده، التي لا يجوز معها الاحتجاجُ به لأحدٍ ممن علم صحيحَ سَند الآثار وفاسدَها في الدين؛ لأنّ راويه ممن لا يُعْرف في أهل الآثار، وهو: جعفر بن محمد الزبيري» الطبري، جامع البيان،١/٨٩.

(١) ذكر ابن حجر الخلاف في لفظ دعاء النبي ﷺ فقال: «قال: ضمني النبي ﷺ إليه، وقال: «اللهم علمه الحكمة»، وفي لفظ «علمه الكتاب»،..«وعلمه التأويل» وهذه الفظة اشتهرت على الألسنة «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» حتى نسبها بعضهم للصحيحين ولم يصب، والحديث عند أحمد بهذا اللفظ من طريق ابن خيثم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وعند الطبراني من وجهين آخرين، وأوله في هذا الصحيح من طريق عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس دون قوله: «وعلمه التأويل»، وأخرجها البزار من طريق شعيب بن بشر عن عكرمة بلفظ «اللهم علمه تأويل القرآن»، وعند أحمد من وجه آخر عن عكرمة «اللهم أعط ابن عباس الحكمة وعلمه التأويل».

واختلف في المراد بالحكمة هنا فقيل: الإصابة في القول، وقيل: الفهم عن الله، وقيل: ما يشهد العقل بصحته، وقيل: نور يفرق به بين الإلهام والوسواس، وقيل: سرعة الجواب بالصواب، وقيل غير ذلك.

وكان ابن عباس من أعلم الصحابة بتفسير القرآن..عن ابن مسعود قال: «لو أدرك ابن عباس أسناننا ما عاشره منا رجل»، وكان يقول: «نعم ترجمان القرآن ابن عباس»..عن ابن عمر قال: «هو أعلم الناس بما أنزل الله على محمد»، وأخرج ابن أبي خيثمة نحوه بإسناد حسن، وروى يعقوب أيضا بإسناد صحيح عن أبي وائل

فقــد تقــدّم أن عليّــا وابن عباس رضــي الله عنهما – وهما من همــا؛ علما وقربا من النبيﷺ – قد فاتهما معرفة عدّة المتوفى عنها زوجها، وتلك هي حكمة الله في خلقه: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف:٧٦].

والــذي يظهر بعد مناقشة عرض أدلة الفريقين، ومناقشتهــا: أن النبيﷺ كان يفسّر لأصحابه كل ما يرى أنه من الأهميّة بمكان، ولم يضنّ عليهم بما علّمه الله إياه من البيان، ولم يترك شيئا مما أشكل عليهم إلا وبينه لهم؛ امتثالا لقوله تعالى: ﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه﴾.

وعليــه فيمكــن أن يحمل كلام كل فريــق على وجه غير الذي يحمــل عليه كلام الفريق الآخر، فيقال: إنّ نسبة التفسير المسند إلى النبيﷺ قليلة إذا قيست بعدد آي القــرآن الكريم[١]، ويكون مــا أشكل على الصحابة هو هذا الــذي نقل فحسب، والله أعلم.

ولا يُظَنّ بالصحابــة رضي الله عنهم أنهم لم يبلغوا ما سمعوه من تفسير، وهوﷺ يحثهم على ذلك، ويدعو لمن يقوم به بقوله: «نضر الله امرأ سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه، فربّ مبلــغ أوعى من سامع»[٢]، ويحثهم على كتابة القرآن، وينهاهم عن كتابة ما يسمعونه من بيان أو تفسير معه[٣].

وليســ من المعقــول أن يفسّر لهم النبيﷺ ما هو معلوم مــن لغتهم، وما لم يطّلع

قال: «قرأ ابن عباس سورة النور ثم جعل يفسرها، فقال رجل: لو سمعت هذا الديلم لأسلمت» ورواه أبو نعيم في «الحلية» من وجه آخر بلفظ «سورة البقرة» وزاد أنه «كان على الموسم» يعني سنة خمس وثلاثين، كان عثمان أرسله لما حضر» (ابن حجر فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تحقيق: ابن باز، عبد العزيز، دار الكتب العلمي، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٣م، ٧/٤٧١).

(١) انظر: السيوطي، الإتقان، ٤/٤٠٥-٤٧٩.

(٢) الترمذي، محمد بن عيسى بن سَورة (ت٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٤م، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، ح٢٦٦٦، قال الترمذي حسن صحيح، ٤/٢٩٩.

(٣) عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عنّي غير القرآن فليمحه» صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، ح٧٢، الإكمال، ٨/٥٥٣.

عليه هو من غيب الله المذكور في كتابه[1]، ومن هنا أذن لأصحابه بسماع ما يرويه بنو إسرائيل في قصص الأنبياء مما لا يخالف عصمتهم[2]، ولم يحجر عليهم اختلافهم في بعض الآيات، لكن أمرهم أن يمسكوا عن الخلاف في متشابهه[3].

لذلك اجتهد العلماء في تحديد الوجوه التي بينت فيها السنة القرآن الكريم[4]، ومجمل تلك الوجوه فيما يلي:

أولًا: تخصيص العام.

ثانيًا: بيان المجمل.

ثالثًا: تقييد المطلق.

رابعًا: بيان المبهم والمشكل.

خامسًا: بيان الحكم الفقهي من الآية.

سادسًا: الاستشهاد على معنى كلامه من كتاب الله تعالى.

---

(١) انظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، ١/ ٥٣.

(٢) عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار» (صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ح٣٤٦١، فتح الباري،٧/ ١٧٢).

(٣) ذكر عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: أن نفرا كانوا جلوسا بباب النبيﷺ فقال بعضهم: ألم يقل الله ﷻ كذا ؟ قال: فسمع ذلك رسول اللهﷺ فخرج كأنما فقئ في وجهه حب الرمان فقال: «أبهذا أمرتم أن تضربوا كتاب اللهﷻ بعضه ببعض، إنما ضلت الأمم قبلكم في مثل هذا، إنكم لستم مما هاهنا في شيء، انظروا الذي أمرتم به فاعملوا به، وانظروا الذي نهيتم عنه فانتهوا عنه» ابن حنبل، عبد الله بن أحمد الشيباني(ت٢٩٠هـ)، السنة، تحقيق: القحطاني، محمد بن سعيد بن سالم، رمادي للنشر، الدمام – السعودية، ط٣/ ١٩٩٥م، ح٨٦، ١/ ١٣٤.

(٤) قال ابن القيم: والسنة مع القرآن على ثلاثة أوجه: أحدها: أن تكون موافقة له من كل وجه، فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتظافرها، الثاني: أن تكون بيانا لما أريد بالقرآن وتفسيرا له، الثالث: أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو محرمة لما سكت القرآن عن تحريمه، ولا تخرج عن هذه الأقسام «ثم ذكر بعد ذلك أوجه بيان السنة للقرآن، وأنها تكون بظهور الوحي على لسان النبي ﷺ، وتفسير ما احتيج إلى تفسيره منه، وبيانه بالفعل كبيان أوقات الصلاة، وبيان الأحكام التي سئل عنها فنزل القرآن ببيانها» إلى آخر ما ذكر» (ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: رضوان، رضوان جامع، مكتبة الإيمان، المنصورة – مصر، ط١/ ١٩٩٩م، ٢/ ٢٧٠، ٢٧٦-٢٧٧؛ وانظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، ١/ ٥٥-٥٧.

ولقـد احتفى القاضي رحمه الله بالتفسير المنقول عن النبيﷺ، فكان في شرحه لصحيح مسلم الحظ الوافر منه، وكذا في كتابيه الشفا والمشارق، فهناك من الأمثلة ما يقارب المائتي مثال، جلها في تخصيص العام، وبيان المجمل.

أولًا: تخصيص العام

مـا عمّ شيئين فصاعدا من غير حصر، قد يبقى على عمومه، وغالبا ما يدخله التخصيصـ، وقـد يجتمع عامّان، وبينهما خصوص من وجـه، فيؤخذ به لدفع توهم التعارض بينهما، وقد تقدّم مثال ذلك عند الحديث عن عدة المتوفى عنها زوجها[1]، ولمـا كانت السنـة مبينة للقرآن، فقد جاء تخصيص كثير مـن العامّ في القرآن، ومن أمثلة ذلك:

١- قولـه تعـالى: ﴿الَّذِيـنَ آمَنُـواْ وَلَمْ يَلْبِسُـواْ إِيمَانَهُم بِظُلْـمٍ أُوْلَئِكَ لَهُـمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾[الأنعام: ٨٢].

روى الإمـام مسلـم بسنده عن عبد الله بـن مسعودﷺ قال: لما نزلـت ﴿الَّذِينَ آمَنُـواْ وَلَمْ يَلْبِسُـواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ شقّ ذلك على أصحـاب رسول اللهﷺ؛ وقالوا: أينا لا يظلـم نفسه؟ فقـال رسول اللهﷺ: «ليس هـو كما تظنون، إنما هـو كما قال لقمان لابنه: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان:١٣][2].

«قـال القاضي: الظلم في كلام العرب وضع الشيء في غير موضعه، ثم استعمل في كل عسـف؛ فمن كفر بـالله وجحد آياته وعبد غيره فقد عـدل عن الحق، وتعسف في فعلـه، ووضع عبادتـه غير موضعها، وكذلك في غير ذلك من الأشياء، ومنه قولهم

---

(١) ص ٦٣-٦٤.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه، حديث، ١٩٧، الإكمال، ٤١٧/١.

ظلمت السقاء: إذا تلقيته قبل إخراج زبده، وظلمت الأرض: إذا حفرت غير موضع الحفر، وقوله لزموا الطريق فلم يظلموه: أي لم يعدلوا عنه إلى غير طريق.

فإطلاقه على الكفر والشرك كثير؛ كما في هاتين الآيتين، وقيل ذلك في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾[فاطر:٣٢]، وقوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا﴾[النمل:٥٢].

والمؤمن العاصي ظالم من حيث تعديه الأوامر والنواهي، ووضعها غير موضعها، ونقص إيمانهم بذلك، وقد يقع الظلم بمعنى النقص، وقد قيل ذلك في قوله سبحانه: ﴿وما ظلمونا﴾ الآية [البقرة:٥٢]، وفي قوله: ﴿فمنهم ظالم لنفسه﴾ وهو بمعنى الأول.

وليس يظهر لي في هذا الحديث حجة للعموم، ومنه حمل بعض الصحابة الآية على ظلم الإنسان نفسه، وكل ظلم كما تقدم،..لكن لما أشفقوا منه بيّن لهم المراد به كتبيين سائر ما بين من المشكلات[1].

«أقول: إن طريقهم رضي الله عنهم فيه الطريق المثلى والنظر الأولى؛ من حملهم لفظ الظلم على أظهر معانيه وأكثر استعمالاته في محتملاته؛ فإنه وإن كان ينطلق على الكفر وغيره لغة وشرعا، فعرف استعماله غالبا، والأظهر من مفهومه: إطلاقه في التعسف والتعدي والعدول عن الحق في غير الكفر، كما أن لفظ الكفر ينطلق على معان: من جحد النعم والحقوق وسترها، لكن مجرد إطلاقه وغالب شيوعه على الإيمان.

فعلى هذا وقع فهم الصحابة رضي الله عنهم المراد بالظلم، وتأويلهم الآية وإشفاقهم من ذلك؛ إذ قد ورد دون قرينة ولا بيان يصرفه عن أظهر وجوهه إلى بعض

---

(١) عياض، الإكمال، ١/٤١٧-٤١٨.

محتملاته، حتى بين لهم النبي ﷺ مراد ربه بما ذكر في الحديث»[1].

أهم الأمور التي عرض لها عياض، فيما يخص هذا التخصيص:

أولا: فهم الصحابة لمعنى الظلم جاء على المعنى العرفي، وهو إطلاقه على غير الكفر؛ لأنه أظهر الوجوه، ولا توجد قرينة تصرفه عن ظاهره.

ثانيا: الظلم عند إطلاقه يحتمل المعنى الحقيقي والمجازي والشرعي، ولتمييزه: من أيّ نوع هو لا بدّ من القرينة، وإلا انطلق على العرف اللغوي، وهو كلّ عسف.

ثالثا: تفسير النبيﷺ له بالشرك كان صرفا للمعنى عن أظهر وجوهه إلى بعض محتملاته، ولولا تفسيره بذلك، لكان الأجدر هو فهم الصحابة رضي الله عنهم.

قلت: وعند الرجوع إلى كلام المفسرين في هذه الآية، لم يجد من قال بغير ذلك، مع أن بعضهم قد اقتصر على تفسير النبيﷺ له بالشرك، ورأى أنه المعنى المقصود من الآية[2].

والذي يترجح: ما ذهب إليه القاضي، لأنّ الصحابة فهموا من هذا التنكير: جميع أنواع الظلم[3]، والذي لفت إليه النبيﷺ: أنّ تنكير الظلم هنا لتعظيمه[4]، لا لتعميمه، فجاء بالآية التي في سورة لقمان شاهدا لهذا التفسير، فتخصص العامّ بأحد احتمالاته.

(١) عياض، الإكمال، ٤١٨/١.

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، ٥٠١/١١، ٥٠٢-٥٠٤؛ البغوي، معالم التنزيل، ١٦٤/٣؛ الماوردي، النكت والعيون، ١٣٨/٢؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، ص٦٣٩؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٢٠٦/٢-٢٠٧؛ القرطبي، جامع الأحكام، ٣٠/٧؛ الألوسي، روح المعاني، ٢٠٧/٧؛ الشنقيطي، تفسير القرآن بالقرآن، ١٧١.

(٣) قال الزمخشري: «أي لم يخلطوا إيمانهم بمعصية تفسّقهم، وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظُ اللبس» ووافقه عليه ابن المنير، الكشاف، ٤٠/٢.

(٤) انظر: الألوسي، روح المعاني، ٢٠٧/٧.

٢. قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[البقرة: ٢٢٢].

ذكر القاضي أن الذي يفهم من مجموع الأحاديث الواردة في فعل النبيﷺ مع أزواجه، إذا كانت إحداهنّ حائض؛ عدم اعتزالها بالكلية، بل كان يترك المباشرة لما تحت الإزار، ويباشر فيما وراء ذلك، فدلّ بفعله على تخصيص اعتزالهنّ في هذا الموضع، وأكّده بقوله: «اصنعوا كلّ شيء إلا النكاح»[١]، ثم ذكر قول من ذهب إلى الاعتزال بالكلية، فقال: وتعلق بعض من شذّ بظاهر القرآن: إلى اعتزال النساء في المحيض جملة؛ وهو قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾، وقد بينت السنة هذا الاعتزال، وفسّرته بما تقدم، وبقوله بعد هذا: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»[٢].

ذكر المفسرون أن الأمر بالاعتزال في الآية محتمل لثلاثة أمور:

الأول: اعتزال جميع بدنها بالكلية، ودليله عموم الأمر بالاعتزال.

الثاني: معقد الإزار، وهو ما بين السرة إلى الركبة، ودليله صحة الأحاديث في ذلك.

والثالث: اعتزال الفرج فحسب، وعليه جمهور المفسرين، ودليله الأخبار المتواترة عن النبيﷺ[٣].

إذًا، فالقول باعتزال المرأة بالكلية إذا كانت حائضًا هو فعل اليهود، ولأجل نفيه نزلت الآية، والقولان الآخران محتملان من الآية، ولكن الأنقى والأطهر ألا يباشرها زوجها فيما تحت الإزار، وهو ما ذهب إليه عياض، ولم يمنع مما هو أكثر من ذلك؛ لأنه نصّ فيما بعد على تحريم النكاح فحسب.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها والاتكاء في حجرها وقراءة القرآن فيه، ح١٦، ٢/٢١١.

(٢) عياض، الإكمال، ٢/١٥٤-١٥٦.

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، ٤/٣٧٥-٣٨٣، وقد رجح القول الثاني؛ ومثله القرطبي، جامع الأحكام، ٣/٨١؛ الماوردي، النكت والعيون، يميل إلى القول الثالث، ١/٢٨٣؛ ومثله الجصاص، أحكام القرآن، ٢/٣٩-٤٠.

ثانيا: بيان المبهم

يجـيء الإبهام للدلالة على أنّ ليس في بيانه كبير فائدة، وقد يأتي أحيانا للاختصار، أو للتعظيـم أوالتحقـير، ولا بدّ في تعيين المبهم من النقـل، وغالبا ما يعرف من سبب النـزول، ولهذا لم يأت بيان المبهم في تفسير النبـيﷺ إلا قليلا، كتسميته للعبد الذي وجـده موسى عليه السلام بالخضر[1]، وتعيينه المسجـد الذي أسس على التقوى من أول يوم، وتفسيره الكوثر بالحوض الذي وعده الله إياه.

وهذان مثالان لبيان مبهمات القرآن من خلال السنة في تفسير عياض:

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر:١].

قـال عياضـ: «وقوله: وذكر نهر الجنّـة فقال: ذلك الكوثر الـذي أعطاني الله، وهو هنا مفسّر بالنهر المذكور، وقيل: ﴿الكوثر﴾ المذكور في القرآن: الخير الكثير؛ من القرآن والنبوة، وغير ذلك، (فَوْعَل) من الكثرة»[2].

مـع أن النبـي ﷺ قد فسّـره هنا بنهر الكوثـر، إلا أن القاضـي عياض يميل إلى القـول بـأنّ ذكر النبيﷺ للحوض عند قراءة هذه الآية هـو من باب ذكر بعض أفراد العـام، وهذا نحو ما ذكـر ذكر الماوردي، فقد ذكر في معنى ﴿الكوثر﴾ تسعة تأويلات، مدارهـا على تعداد مـا يحتمله اللفظ من معنى الكثرة[3]، وأمـا البغوي فقد اقتصر علـى تفسيره بالنهر الـذي أعطيه النبيﷺ، وذلك بما أخرجه بسنده: «عن أنس قال: بينـا رسـول اللهﷺ ذات يوم بين أَظْهُرِنا إذ أغفى إغفاءةً ثم رفع رأسه مبتسمًا فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: أنزلت علي آنفا سورةٌ: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۝ فَصَلِّ

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله:﴿فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا﴾، ح٤٧٢٧، فتح الباري، ٣٤٧/٩؛ صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب فضائل الخضر ﷺ، ح١٧٠، ١٣٥/١٥-١٤١.

(٢) عياض، المشارق، ٣٣٦/١؛ الإكمال، ٢٩٠/٢.

(٣) الماوردي، النكت والعيون، ٣٥٤/٦-٣٥٥.

لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ۞ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾، ثم قال: «أتدرون ما الكوثرُ»؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: «فإنه نهر وَعَدَنيه ربيﷻ عليه خيرٌ كثيرٌ هو حوض تَرِدُ عليه أمتي يومَ القيامة، آنِيَتُه عددُ النُّجومِ فَيُخْتَلَجُ العبدُ منهم فأقول: ربِّ إنه مني، فيقول: ما تدري ما أحدث بعدك»[1].

والذي أميل إليه أنّ هذه الآية خاصة بهذا النهر العظيم، الذي نسأل الله ألا نُحرم الشرب منه، فلا خير يومها لمن لم يرد عليه؛ فيروى.

٢- قوله تعالى: ﴿لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة:١٠٨].

ذكر القاضي الخلاف أولا: هل المقصود بهذا المسجد: قباء، أو مسجد الرسولﷺ؟ ثم قال: «وإنه مسجد المدينة مذهب الجمهور، والمذكور عن النبي»[2]، وعلق على الحديث الذي نصّ على ذلك بقوله: «ونصّ النبيﷺ أن المسجد الذي أسس على التقوى هو مسجده يردّ قول من زعم أنه مسجد قباء»[3].

ورد عن أبي سعيد الخدريرضي الله عنه أنه دخلت على رسول اللهﷺ في بيت بعض نسائه، فقلت يا رسول الله: أيّ المسجدين الذي أسس على التقوى؟ قال: «فأخذ كفا من حصباء فضرب به الأرض، ثم قال: هو مسجدكم هذا»، لمسجد المدينة[4].

قلت: لم يتجاوز الخلاف في المسجد الذي أسس على التقوى مسجدي قباء، ومسجد الرسولﷺ، فكل من القائلين بأحد الرأيين يقول: إنّ ما ذهب إليه هو قول

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة إنا أعطيناك الكوثر، ح٤٩٦٤، ٤٩٦٥، فتح الباري، ٧٥٥/٩-٧٥٦؛ صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب حجة من قال البسملة آية من أول كل سورة سوى براءة، ح٥٣، ١١٢/٤-١١٣.

(٢) عياض: الإكمال، ٤٤٩/٤.

(٣) عياض، الإكمال، ٥١٨/٤.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب بيان أن المسجد الذي اسس على التقوى هو مسجد النبي ﷺ بالمدينة، ح٥١٤، ١٦٨/٩.

الجمهور، فمثلا: ابن حجر رجح[1] أنه مسجد قباء، وساق الروايات التي نصت على هذا، ومنها حديث عروة بن الزبير الذي ذكر مقدم النبيﷺ إلى بني عمر بن عوف، ولبثه فيهم بضع عشرة ليلة، وتأسيسه «المسجد الذي أسس على التقوى»[2].

وقد ذكر القرطبي رحمه الله كل أربع مرجحات لهذا الرأي، وهي: النصّ على أوّليته، فمسجد المدينة كان بعده، والضمير في قوله: ﴿فيه رجال يحبون أن يتطهروا﴾، وقد ذكر أنّ هذه الآية نزلت في أهل قباء، وأنّ النبيعليه السلام قد سألهم عن سبب مدح الله لهم؟ فذكروا أنهم يستنجون بالماء..[3]، وبعد هذا قال: «وهذا الحديث يقتضي أن المسجد المذكور في الآية هو مسجد قباء، إلا أنّ حديث أبي سعيد الخدري نصّ فيه النبيﷺ على أنه مسجده، فلا نظر معه»[4].

وبهذا يظهر: أنّ ما ذهب إليه عياض من أنّ تحديد النبيﷺ للمسجد الذي أسس على التقوى بمسجده، لم يبق معه مجال للاجتهاد، وهذا هو الأصل في تحديد مبهمات القرآن الكريم.

ثالثا: بيان المجمل

مالم تتضح دلالته على شيء من المحتملات، ولم تقم بينة على ترجيح أحدها لا بدّ له من مبين؛ حتى يستطيع المكلف أن يجزم بمراد الله تعالى من كلامه[5]، ولهذا

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، ٦٥٦/٧-٦٥٧

(٢) صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب: هجرة النبيﷺ وأصحابه إلى المدينة، ح٣٩٠٦،فتح الباري، ٦٤٨/٧.

(٣) انظر: القرطبي، أحكام القرآن، ٢٥٩/٨.

(٤) القرطبي، أحكام القرآن، ٢٦٠/٨، وممن ذكر ذلك الشنقيطي، ورجح أن يكون مسجد قباء، إلا أنّ النبي ﷺ أراد أن يبين لأصحابه: «أن الآية ليست خاصة بمسجد قباء، وإنما هي عامة في كل مسجد أسس على التقوى، وأنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠٣، ص١٨٥٤.

(٥) قال القاضي عياض في قوله تعالى:﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما﴾ [الأحزاب:٥٦].
وقوله في الحديث: أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نصلي عليك؟

كان مـن وظيفة النبـيﷺ أن يبين للناس ما نزّل إليهم، وما بيـــان النبيﷺ للصلاة والحـج وغيرهـا من العبادات التي جـاءت الأوامر فيها مجملة، إلا مـن هذا القبيل، والمقصـود من بيـان السنة للمجمل هنا: ما جاء عن النبـيﷺ مبينا للنصّ مجمل في القـرآن الكريم، وقد كان لبيان المجمل في تفسير عياض الاهتمام الكبير، عندما كان يشرح الأحاديث النبوية الخاصة في هذا الجانب من التفسير، ومن أمثلة ذلك:

١- قولـه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُـواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِـرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[المائدة:٩٠].

قال القاضي عياض رحمه الله:

«قولـه: «إن الذي حرّم شربها حرّم بيعهـا»[1] أي أن الله قد حرّم بيعها»، أي أن الله قـد حرّم الحكمين، لا أن معناه أن السبـب الموجب بتحريم شرائها أوجب تحريم بيعهـا؛ لأن موجـب تحريم الشرب مـا نص الله عليه مـن إلقاء العـداوة والبغضاء، والصد عن ذكر الله، وعن الصلاة، ومن لا يمنع البيع رأى بيعها من الكفار وممن لا يمنع من ذلك.

حكمٍ من خوطب بأمر يحتمل لوجهين، أو مجمل لا يفهم مراده أو عام يحتمل الخصوص، أن يَسأل ويبحث إذا أمكنه ذلك واتسع له الوقت للسؤال، إذ لفظ «الصلاة» الواردة في القرآن بقوله تعالى: (صلوا عليه) [الأحزاب:٥٦] محتمل لأقسام معاني لفظ الصلاة، من الرحمة والدعاء والثناء، فقد قيل: صلاة الله عليه: ثناؤه عليه عند الملائكة، ومن الملائكة: دعاء. وقيل: هي من الله رحمة ومن الملائكة رقة ودعاء بالرحمة. وقيل: هي من الله لغير النبي رحمة، وللنبي تشريف وزيادة تكرمة. وقيل: هي من الله وملائكته تبريك ومعنى﴿يصلّون﴾ يباركون، فيحتمل أن الصحابة سألوا عن المراد بالصلاة لاشتراك هذه اللفظة، وإلى هذا ذهب بعض المشايخ في معنى سؤالهم في هذا الحديث.

وقد اختلف الأصوليون في الألفاظ المشتركة إذا وردت مطلقة، فقيل: تحمل على عموم مقتضاها من جميع معانيها ما لم يمنع مانع، وقيل: تحمل على الحقيقة دون ما تجوّز به، وإليه نحا نها القاضي أبو بكر.

وذهب بعض المشايخ إلى أن سؤالهم عن صفة الصلاة لا عن جنسها؛ لأنهم لم يؤمروا بالرحمة ولا هي لهم، فإن ظاهر أمرهم بالدعاء، وإليه نحا الباجي.

قال القاضي: وهو الأظهر في اللفظ، وإن كانت الصلاة كما قدمنا مشتركة اللفظ. والخلاف في معنى الصلاة من الله والملائكة موجود، ويعضده السؤال فيه بكيف الشيء يقتضي الصفة لا الجنس الذي ينقل عنه بها، وسؤالهم هنا عن الصلاة يحتمل أن يراد به الصلاة في غير الصلاة، أو في الصلاة وهو الأظهر، لقوله: «والسلام كما قد علّمتم» (عياض، الإكمال، ٢/٣٠١-٣٠٢).

(١) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم الخمر، ح٦٨، ١١/٢.

والأظهـر أنه على الخبر عن الله، لا على ذكر التعليل بدليل الحديث الآخر: «لما نزلت آخر سورة البقرة خرج رسول اللهﷺ على الناس، فأقبل على الناس ثم نهى عن التجارة في الخمر»[1].

وقولـهعليه السلام: «كل مـا أسكر عن الصـلاة فهو حرام»[2] نبه بهـذا عن المسكر من غيرهـا يعنـي كـون الخمر من التمـر والعنـب، بدليل إطلاقـه هذا اللفـظ في سائر الأحاديـث دون ذكـر الصلاة، وقـد كان أولًا قبل تحريم الخمـر وردّ النهي عن قرب الصـلاة في حـال السكر، على قول أكثر العلماء في المـراد بالآية أنه من سكر الخمر، ثم اختلفوا في ذلك، فذهب بعضهم إلى أن المفهوم منها السكر دون غيره، وذلك قبل تحريم الخمر، ثم نسـخ جميع ذلك بقوله: ﴿فاجتنبوه﴾ وبقوله: ﴿فهل أنتم منتهون﴾، وقيل: نسخ ذلك بقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ﴾ الآية[المائدة: ٦] فلم يبح لهم تأخير الصلاة جملة، وقيل: المراد سُكْر النوم»[3].

القضايا التي ذكرها القاضي في بيان النبي ﷺ للمجمل في تحريم الخمر:

الأولى: تحريم الخمر للعلة التي ذكرت في الآية.

الثانيـة: تحريم الإتجار بها جاء من مفهوم قوله تعـالى: ﴿قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾، ومن تحريم النبيﷺ له.

الثالثـة: استواء المسكرات في التحريم، من غير البحث عن الأصل الذي صنعت منه، أو تقييد التحريم بوقت الصلاة.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب تحريم التجارة في الخمر، ح٢٢٢٦، فتح الباري، ١٦٨/٥؛ كتاب التفسير، باب﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾، ح٤٥٤٠، فتح الباري، ٦٤/٩؛ باب ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا لصالحات جناح فيما طعموا﴾ إلى قوله:﴿والله يحب المحسنين﴾[المائدة:٩٢]، ح٦٤٢٠، ١٦١/٩؛ صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر، ح ٦٩، ١١-٣.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر، ح٧٠، ١٣/ ١٧١، عياض، الإكمال،٢٥٢/٥.

(٣) عياض، الإكمال، ٤٦٣/٦.

الرابعـة: أن هذا التحريم لم يأت دفعة واحدة، بل تدرّج التشريع فيها لحكمة، انتهت إلى التحريم الذي لم ينسخه شيء.

والمفسـرون متفقـون علـى مـا ذهـب إليـه عياضـ في الآيـات، وفي جميع هذه القضايا[1]، فحديث القرآن عن الخمر جاء في أربع آيات:

الأولى: قولـه تعالى: ﴿وَمِن ثَمَـرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِـذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًـا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَـوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل:٦٧]، فـكان المسلمون يشربونها، وهي عليهـم حلال، إلا أنّ وصف الرزق بالحسن، وإطلاق وصف السكر بشيء، أدخل على النفوس أنّ الخمرة ليست كذلك.

الثانيـة: قوله تعـالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَـا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآيَـاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقـرة:٢١٩]، فمن الصحابة من فهم من هذا أنّ ما غلب ضره على نفعه فهو محرم، ومنهم من طلب من الله البيان الشافي في الخمر.

الثالثـة: نهـي الله تعالى للمسلمين عن اقتراب الصـلاة وهـم سكارى، بقوله: ﴿يَـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُـواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِـرِي سَبِيلٍ حَتَّـىَ تَغْتَسِلُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَـرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِـطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيـدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النسـاء:٤٣]، فكان أحدهم لا يشربها إلا بعد صلاة

---

(١) انظـر: الشـافعي، محمد بن إدريس، أحكام القرآن، تحقيق: عبد الغني، عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٤٠٠هـ،٥٧/١؛ الجصاص، احكام القران، ٢/٣-١٠، ١٢٢/٤-١٢٨؛ الدوسي، قتادة بن دعامة، الناسخ والنسوخ، تحقيق: الضامن، حاتم صالح، ضمن: نصوص محققة في علوم القرآن، جامعة بغداد، بغداد - العراق، ط١/١٩٩١م، ص٤١؛ النحاس، احمد بن محمد بن إسماعيل المرادي، الناسخ والمنسوخ، تحقيق: محمد، محمد عبد السلام، مكتبة الفلاح، الكويت - الكويت، ط١/١٤٠٨هـ، ص١٤٦-١٤٩، ١٨٧، ٣٣٧-٣٣٨؛ السيوطي، لباب النقول، ص١٢٣؛ الإكليل في استنباط التنزيل، تحقيق: الكاتب، سيف الدين عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٢/١٩٨٥م، ص١١٤.

العشـاء، أو بعـد صلاة الفجر، وحدثـت بعض الأمور التي جعلـت الصحابة يترقبون نـزول أمر من الله في الخمر، فنزلت الآية التي هـي قيد البحث، فحرمت بها الخمر إلى الأبد[1].

وبينـت السنـة: أنّ ما حرم أكله حرم بيعه، وما حرم بيعه حرم قبض ثمنه، ما استوى معه في علة التحريم أخذ الحكم نفسه.

٢. قـال تعـالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَـادٍ فِي سَبِيلِـهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْـرِهِ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤].

قال القاضي: «فكفى بهذا حضا وتنبيها ودلالة وحجة على إلزام محبته، ووجوب فرْضِهـا، وعظم خطرها، واستحقاقه لهاﷺ، إذ قرّع تعالى مَنْ كان مالُه وأهلُه وولدُه

(١) قال البغوي: «وجملة القول في تحريم الخمر على ما قال المفسرون أن الله أنزل في الخمر أربع آيات، نزلت بمكة ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا﴾ [النحل: ٦٧] فكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال يومئذ، ثم نزلت في مسألة عمر ومعاذ بن جبل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: «إن الله قد تقدم في تحريم الخمر» فتركها قوم؛ لقوله: ﴿إثم كبير﴾ وشربها قوم لقوله:﴿ومنافع للناس﴾، إلى أن صنع عبد الرحمن بن عوف طعاما، فدعا ناسا من أصحاب النبيﷺ وأتاهم بخمر فشربوا وسكروا، وحضرت صلاة المغرب فقدموا بعضهم ليصلي بهم فقرأ﴿قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون﴾ هكذا إلى آخر السورة بحذف﴿لا﴾، فأنزل الله تعالى:﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾[النساء: ٤٣] فحرم السكر في أوقات الصلاة، فلما نزلت هذه الآية تركها قوم، وقالوا: لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة، وتركها قوم في أوقات الصلاة وشربوها في غير حين الصلاة، حتى كان الرجل يشرب بعد صلاة العشاء فيصبح وقد زال عنه السكر، ويشرب بعد صلاة الصبح فيصحوا إذا جاء وقت الظهر، واتخذ عتبان بن مالك صنيعا، ودعا رجالا من المسلمين فيهم سعد بن أبي وقاص، وكان قد شوى لهم رأس بعير، فأكلوا منه وشربوا الخمر حتى أخذت منهم، ثم إنهم افتخروا عند ذلك(وانتسبوا) وتناشدوا الأشعار، فأنشد سعد قصيدة فيها هجاء للأنصار وفخر لقومه، فأخذ رجل من الأنصار لحي البعير فضرب به رأس سعد فشجه فانطلق سعد إلى رسول الله ﷺ وشكا إليه الأنصاري فقال عمر: اللهم بين لنا رأيك في الخمر بيانا شافيا، فأنزل الله تعالى تحريم الخمر في سورة المائدة: إلى قوله:﴿فهل أنتم منتهون﴾ وذلك بعد غزوة الأحزاب بأيام، فقال عمرؓ انتهينا يا رب» (البغوي، معالم التنزيل،١/٤٤٩-٤٥٠، وانظر: القرطبي، جامع الأحكام، ٦/٢٨٦-٢٨٧).

أحــبَّ إليه من الله ورسوله، وأوعدهم بقوله تعالى: ﴿سَبِيلِـهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْـرِهِ وَاللَّهُ﴾[التوبة:٢٤]، ثـم فسقهم بتمام الآية، وأعلمهم أنهم ممن ضلّ ولم يهده الله».

ثـم ذكر بعد ذلك الأحاديث الصحيحة، - منها رواية البخاري ومسلم - بسنده المتصـل إلى النبـيﷺ أنه قال: «لا يؤمن أحدكم حتى أكـون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعـين»[١].. «ثلاث من كُنّ فيه وجد حلاوة الإيمـان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار»[٢].

وعـن عمـر بن الخطابرضي الله عنه: أنه قـال للنبيﷺ: لأنت أحب إلي مـن كل شيء، إلا نفســي التي بين جنبيّ، فقال له النبيﷺ: «لن يؤمـن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه»، فقال عمر: والذي أنزل عليك الكتاب لأنت أحب إليّ من نفسي التي بين جنبيّ، فقال له النبيﷺ:[٣]«الآن يا عمر»[٤].

أهم القضايا في تفسير القاضي عياض لهذه الآية:

الأولى: أن الآية خاصة في محبة النبيﷺ، وأنه لا يصح أن يقدّم عليها شيء.

الثانيــة: أن الله توعّـد مَن قـدم حبّ شيء مما تميل إليه النفسـ على حب رسوله ﷺ بالفسق والضلال.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب حب الرسول ﷺ من الإيمان، ح١٤، فتح الباري، ١/٨٤؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب محبة رسول الله ﷺ أكثر من الأهل والولد والوالد والناس أجمعين وإطلاق عدم الإيمان على من لم يحبه هذه المحبة، ح٦٩ - ٢/١٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان، ح١٦، فتح الباري، ١/٨٦؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان، ح٦٧، ٢/١٣.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب كيف كانت يمين النبي ﷺ،ح٦٦٣٢ونصه: «لا والذي نفسي بيده حتى أكون أحب إليك من نفسك «، فتح الباري، ١٣/٣٧٠.

(٤) عياض، الشفا،٢/٢٣-٢٤.

الثالثة: بيان مقدار الحبّ المنجي من الوصفين السابقين.

قلت: وقد فات القاضي التنبيه على نوع الحبّ المفروض لنبيهﷺ، وميزان هذا الحب، وقد لفت لذلك المفسرون، فقالوا إنّ هذه الآية نزلت في الذين تقاعسوا عن الهجرة[1]، فالهجرة كانت المقياس لهذا الحب، وهذا صحيح، فإن الله تعالى قد امتدح المهاجرين بذلك، فقال: ﴿لِلْفُقَرَاء الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحشر: ٨]،فكانت تلك النصرة بالهجرة علامة للإيثار والمحبة، وعلامتها التي لا تنقطع: التمسك بسنته، والاقتداء به في كل صغيرة وكبيرة، والرضا بقضائه وحكمه.

وهذه المحبة: محبة اختيارية[2]، ذلك أن الإنسان غير محاسب على الحبّ الجبلي[3]، بل المؤاخذة على ما ينتج عن الحبّ أو الكره من أعمال موافقة أو مخالفة لأمر الله تعالى.

ومن هنا كان كلام عياض رحمه الله مطابق للهدف الذي سعى إليه، هذا من جهة، وقاصرا عن تحديد مقوّمات الحب، والمطلوب من العبد القيام به حتى يحقق تلك الدرجة من الإيمان، والتي ليس بعدها إلا الضلال والفسوق، عياذا بالله

---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، ١٧٧/١٤؛ السمرقندي، بحر العلوم، ٤٠/٢؛ ابن الجوزي عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط٣/١٤٠٤هـ، ٣١٢/٣؛ الألوسي، قال رحمه الله: ونظم حب هذا في سلك حب الله تعالى شأنه وحب رسولهﷺ تنويهًا بشأنه وتنبيهًا على أنه مما يجب أن يحب فضلًا عن أن يكره وإيذانًا بأن محبته راجعة إلى محبة اللهﷻ ومحبة حبيبه ﷺ فإن الجهاد عبارة عن قتال أعدائهما لأجل عداوتهم فمن يحبهما يجب أن يحب قتال من لا يحبهما﴿فَتَرَبَّصُواْ﴾ أي انتظروا﴿حتى يَأْتِىَ الله بِأَمْرِهِ﴾ «أي بعقوبته سبحانه لكم عاجلًا أو آجلًا» (الألوسي، روح المعاني ٧١/١٠).

(٢) الألوسي، روح المعاني، ٧١/١٠.

(٣) كان رسول الله ﷺ يميل إلى عائشة من بين أزواجه، ميلا قلبيا، مع أنه كان أعدل الخلق، وكان يدعو: «اللهمّ هذا قسْمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك» قال أبو داود: «يعني القلب» (أبو داود، سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في القسمة بين النساء،ح٢١٣٤، ٦٤٨/١؛ الترمذي، سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في التسوية بين الضرائر، ح١١٤٣، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه» الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٠م، ٢٠٤/٢).

مـن ذلـك. فهذه الآية جاءت تتحدث عن محبوبات ثمانيـة، تلهي عن ثلاثة ينبغي أن تكون محبتهم مقدّمة عليها، ولم تبين وجه هذه المحبة، ولا القدر المقبول منها، فجاء بيانـهﷺ نصا في تحديد مقـدار المحبة التي ينجـو صاحبها به مـن الوصف بالفسق والضلال، ولذا جعلها عياض عنوان الفصل للزوم محبتهﷺ.

رابعًا: تقييد المطلق

١. قولـه تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠].

قال القاضي عياض: «وقد كانت الوصية أولًا في صدر الإسلام واجبة..﴿للوالدين والأقربين﴾، وكذلك قوله تعـالى: ﴿أَزْوَاجًا وَصِيَّةً﴾[البقرة:٢٤٠]، وقوله تعالى: ﴿كتب عليكـم﴾ ، ﴿حقاً على المتقين﴾، ظاهر في الوجوب، وقيـل: كان ذلك ندبًا، ولم يختلف أنهـا أو بعضها منسـوخ، واختلف في المنسـوخ منها وفي ناسخهـا، فكافتهم على أنها كلها منسوخة، وقيل: نسختها آية المواريث، وقيل: نسختها السنّة وقولهعليه السلام: «لا وصية لوارث»[(١)]، وهذان القولان مرويان عن مالك»[(٢)].

ذكـر القاضـي عياض الخلاف في نسـخ الوصيـة للوالدين والأقربـين، وما هو الناسـخ لها، ولم يرجح قولًا على آخر، ومـن الأقوال التي ذكرها: أنها منسوخة بقول النبـيﷺ: «لا وصية لوارث»، ومعلوم في كتـب الأصول الخلاف في هذه المسألة[(٣)]، ولما لم تكن آية المواريـث مانعة من الوصية للوالدين والأقربين، كان قول النبيﷺ السابق مقيّد لمطلق الوصية؛ لا ناسخ لها؛ لأن حكم الوصية يكون نافذا إذا أوصى لمن هو بهذه

---

(١) أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث، ح٢٨٧٠، ١٢٧/٢، الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، ح٢١٢٨، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، ٤٥/٤.

(٢) عياض، الإكمال، ٣٦٠/٥-٣٦٢.

(٣) قال الغزالي: «وأما نسخ القرآن بالسنة فنسخ الوصية للوالدين والأقربين بقوله: «ألا لا وصية لوارث»، لأن آية الميراث لا تمنع الوصية للوالدين والأقربين، إذ الجمع ممكن» (الغزالي، المستصفى، ١٢٣/١).

الدرجة من القرابة، ممن لا يرث، أو يرث وأجازه الورثة.

وقد جعل المفسرون سبب اللجوء إلى القول بالنسخ: أن هذه الآية متعارضة مع آيات المواريث، وعليه فلا بدّ من القول بالنسخ مطلقا، أو تحديده بمن لا يرث، وهو الأسلم لإعمال كلا الدليلين(١).

٢. قال تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلاَ تَحْلِقُواْ رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [البقرة:١٩٦].

جاء في هذه الآية الحديث عن الفدية، وهي مطلقة في: الصيام، والصدقة، والنسك، وقد قيد النبيﷺ الصيام بثلاثة أيام، والصدقة بإطعام ستة مساكين، والنسك: بشاة(٢)، وقد اعتمد هذا الحديث القاضي عياض.

قال القاضي رحمه الله: «وأما الفدية فلزوال الأذى؛ من حلق الرأس ولبس المخيط والخف، ومس الطيب، ونحو هذا مما منع منه المحرم، كما قال تعالى: ﴿ففدية من صيام﴾، وذلك صيام ستة أيام،﴿أو صدقة﴾ وذلك إطعام ستة مساكين

---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، ٣/٣٨٤-٣٨٥؛ البغوي، معالم التنزيل، ١/١٩٢؛ الجصاص، أحكام القرآن، ١/٢٠٥-٢٠٨؛ الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت - لبنان، دط:دت، ١/١٧٣.

(٢) عن كعب بن عجرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لعلك آذاك هوامك»؟ قال: نعم يا رسول الله، فقال رسول الله:»احلق رأسك، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك بشاة»، متفق عليه؛ صحيح البخاري، كتاب المحصر، باب﴿فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾، باب قوله تعالى:﴿أو صدقة﴾ وهي إطعام ستة مساكين، باب الإطعام في الفدية نصف صاع، باب النسك شاة، ح١٨١٣-١٨١٨، فتح الباري، ٤/٤٧٨-٤٨٦؛ صحيح مسلم، كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى ووجوب الفدية لحلقه وبيان قدرها، ح٨٠-٨٦، ٧/١١٨-١٢١.

مدّان لكل مسكين، ﴿أو نسك﴾ وذلك شاة تخرج حيث كانت من البلاد»[1].

قلت: تكلم عياض على الحديث الوارد في هذه الآية كلاما طويلا[2]، مداره على فتوى النبيﷺ لكعب بن عجرةرضي الله عنه، والذي جاءه والقمل يساقط على وجهه وهو محرم، فأمره أن يحلق رأسه، وأن يصوم أو يطعم أو يذبح شاة، ولم يزد على هذا، مما يعني أن القاضي لم يلتفت إلى ما ورد عن الحسن البصري وعكرمة، وغيرهما من الزيادة على ذلك: بصيام عشرة أيام، أو إطعام عشرة مساكين، وهو ما نصّ العلماء على أنه خلاف الإجماع، ومخالف لما ورد عن النبيﷺ [3]، مما يعني أنّ هذا الخلاف لا قيمة له مع بيان النبي ﷺ، وهو الذي ينبغي أن يعوّل عليه في تقييد المطلق من نصوص القرآن، إذ ليس بعد بيانه عليه السلام بيان.

خامسًا: استقلال السنة في التشريع

أمر الله تعالى نساء النبيﷺ أن يذكرن للناس سنتهﷺ في بيته، وسماها بالحكمة، فقال: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ [الأحزاب:٣٤]، وقد تقدّم تحذير النبيﷺ من أن يقتصر على الكتاب دون السنة، وذكر عليه السلام أنه أوتي القرآن ومثله معه، ومن هنا كان ما حرّم رسول الله مثل ما حرّم الله[4]، وهذا يعني: أن السنّة قد تستقلّ بالتشريع، وإذا صحّ ما ورد عنه ﷺ في ذلك وجب الأخذ به، وتكون طاعته فيه طاعة لله عز وجل.

---

(١) عياض، عياض، الإعلام بحدود قواعد الإسلام، تحقيق: الطنجي، محمد بن تاويت، المطبعة الملكية، الرباط - المغرب، ط١٩٨٢/٣م، ص ٨١.

(٢) انظر: عياض، الإكمال، ٢١٦/٤، ٢٦٤، ٣٠٢-٣٠٣، ٤٠٣، ٤٦٠-٤٦١، ١٥١/٦-١٥٢.

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان،٢٣٧/٢؛ البغوي، معالم التنزيل، ٢٢٣/١؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٢١٣/١؛ القرطبي، أحكام القرآن، ٣٨٣/٢-٣٨٥؛ السيوطي، الدر المنثور، ٤٧٦/١-٤٧٨؛ الشوكاني، فتح القدير، ٢٩٩/١؛ الشنقيطي، أضواء البيان، ١٣٢/١.

(٤) الشيباني، المسند، ح١٧٢٣٣، ١٣٢/٤، قال الأرنؤوط: حديث صحيح؛ ابن ماجة، سنن ابن ماجة، باب تعظيم حديث رسول الله والتغليظ على من عارضه، ح١٢ قال الألباني: صحيح، ٦/١.

ومن أمثلة ذلك:

١. نهي رسول الله ﷺ أن يجمع الرجل بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها[١].

قال القاضي: أجمع المسلمون على الأخذ بهذا النهي في الجمع بين الأختين، وفي الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، أو في الوطء بملك اليمين، وقد كان في جمع الوطء بملك اليمين اختلاف من بعض السلف استقر بعدُ الإجماع عليه، إلا طائفة من الخوارج لا يلتفت إلى قولهم، قالوا: يجمع بين الأختين بملك اليمين، وبالجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها عمومًا، تعلقًا بظاهر قوله: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ [النساء:٢٣] ثم قال: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾، وتعلقًا بأن أخبار الآحاد لا يخصص بها عموم القرآن.

وهما مسألتا خلاف بين أهل الأصول، والصحيح جوازهما؛ لأن خبر النبي ﷺ مبينٌ مفسِّرٌ لما جاء به عن الله، ونحن متعبدون بامتثاله، وللإجماع بإلحاق الجمع بين هؤلاء بالجمع بين الأختين مع هذه الآثار الصحيحة المفسّرة لمجمل الآية المبين لها يردّ عليهم[٢].

أهم ما ذكر عياض في استقلال السنة بالتشريع في النص لمتقدم:

أولاً: الإجماع على قبول تحريم النبي ﷺ للجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها.

ثانيًا: الخلاف في الجمع بينهما، وبين الأختين في ملك اليمين، وقد استقرّ العمل على الأخذ به قياسا على الحرائر.

ثالثًا: قول الخوارج – بجواز الجمع بين المرأة وأختها، وعمتها، وخالتها، بملك اليمين،

(١) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، ح٥١٠٨-٥١١٠، فتح الباري، ٢٠٠/١٠؛ صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، ح٣٣-٤٠، ٩-١٩٠.
(٢) عياض، الإكمال، ٥٤٧/٤-٥٤٨.

واستدلالهم بقوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين﴾، وأن أخبار الآحاد لا تخصص عموم القرآن - لا يلتفت إليه؛ لأنه مخالف للإجماع.

رابعًا: تصحيح القول بأن أخبار الآحاد تقيد مطلق القرآن، وتبين مجمله.

قلت: لم يخالف ما ذكره عياض أحد من المفسرين والفقهاء، والكلّ قال بذلك، واعتمدوا حديث أبي هريرةﷺ في هذا المقام، إلا أن الخلاف بينهم وقع في نوع هذا التحريم من النبيﷺ، فمنهم من قال: هو تقييد لمطلق الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿وأحلّ لكم ما وراء ذلكم﴾، ومنهم من قال هو تحريم من رسول اللهﷺ، خارج عن المحرمات في الكتاب، بالقياس على الجمع بين الأختين[1].

وكون السنة مبينة لما في الكتاب، ونحن متعبدون بما جاء عن النبيﷺ، كما يقول القاضي، يجمع بين الأمرين؛ فالمقطوع به أن هذا التحريم غير منصوص عليه في كتاب الله، فلم يبق له نسب إلا إلى النبيﷺ، ونحن نأخذه على أنه منه، سواء كان بيانا، أو استقلالا بالتشريع، وهو ما يميل إليه الباحث، والله أعلم.

---

(١) انظر: الجصاص، أحكام القرآن، ٧٩/٣؛ القرطبي، جامع الأحكام، ١٠٥/٥وما بعدها؛ الشوكاني، فتح القدير، ٦٦٨/١، ٦٧٥؛ داماد فندي، عبد بن محمد بن سليمان(ت١٠٧٧هـ)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، وبهامشه در المنتقى شرح الملتقى، دط/١٣١٧هـ، ٣٢٥/١-٣٢٦؛ العيني، محمود بن أحمد بن موسى(ت٨٥٥هـ)، العناية شرح الهداية، تحقيق: شعبان، أيمن صالح، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠٠م، ٣١/٥-٣٢؛ ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد الأندلسي (ت٤٦٣هـ)، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، تحقيق: عبد المنان، حسان، والقيسية، محمود أحمد، مؤسسة النداء، أبو ظبي - الإمارات العربية، ط١/٢٠٠٣م،١٠٠/٦-١٠٧؛ ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد(ت٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٥م، ٣٤/٢؛ الشافعي، محمد بن إدريس(ت١٥٠هـ)، الأم، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠٠م، ٤٤٠/٦؛ النووي، يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، بيروت - لبنان ٢٢٦/١٦؛ المقدسي، ابن قدامة (ت٦٣٠هـ)، المغني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دط.دت، ٤٧٨/٧؛ الدردير، أبو البركات أحمد، الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الباب الحلبي وشركاه، دط.دت، ٧ / ٤٨٦.

٢. قولـه تعـالى: ﴿خُذۡ مِـنۡ أَمۡوَالِهِمۡ صَدَقَـةً تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِـم بِهَا وَصَـلِّ عَلَيۡهِمۡ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمۡ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[التوبة:١٠٣].

اختلف في زكاة الفطر، وفي قول ابن عمر رضي الله عنهما: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان على الناس[١].

قال عياض: معنى «فرض» عند أكثر العلماء هنا: أوجب، قال اسحق بن راهوية: هـو كالإجمـاع، وأجمعوا علـى أن النبي ﷺ أمر بها، ثم اختلفـوا في حكمها وهل هي منسوخة أو محكمة؟

فقالـت فرقـة: هي منسوخـة بالـزكاة، ورووا في ذلـك أثرًا عن قيـس بن سعد بـن عبادة[٢]، وجمهـور أئمة الفتوى وعامـة العلماء من السلف علـى أنها واجبة كما تقدم، وهو المنصوص عن مالك، واحتجّ بعموم قوله: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَالِهِمۡ صَدَقَةً﴾ الآية [التوبة:١٠٣] وبقوله: ﴿وَآتُواْ الزَّكَاةَ﴾ [البقرة:٤٣]، وقاله عامة أصحابه، وذهب بعض أهل العراق وبعض أصحاب مالك وداود في آخر قوله أنها سنّة، وقال أبو حنيفة: «هي واجبة وليست بفريضة على مذهبه في الفرق بين الحكمين»[٣].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر، ح١٥٠٣ -١٥١٢، فتح الباري، ١٣٨/٤ -١٥١؛ صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، ح١٢-٢١، ٥٧/٧-٦٣.

(٢) النسائي، أحمد بن شعيب، سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي، تحقيق مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط٣/١٤٢٤، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر قبل نزول الزكاة، ح٢٥٠٥، «عن قيس بن سعد بن عبادة قال: كنا نصوم عاشوراء ونؤدي زكاة الفطر، فلما نزل رمضان ونزلت الزكاة، لم نؤمر ولم ننه عنه، وكنا نفعله» ٥٢/٥، قال السندي: «قال الحافظ ابن حجر: وتعقب بأن في إسناده راويا مجهولا، وعلى تقدير الصحة فلا دليل فيه على النسخ؛ لاحتمال الاكتفاء بالأمر الأول؛ لأن نزول فرض لا يوجب سقوط فرض آخر، ومنهم من أول الحديث الدال على الافتراض فحمل «فرض» على معنى: قدّر، قال ابن دقيق العيد: وهو أصله في اللغة، لكن نقل في عرف الشرع إلى الوجوب، والحمل عليه أولى، وبالجملة: فهذا الحديث يضعف كون الافتراض قطعيا، ويؤيد القول بأنه ظني، وهذا هو مراد الحنفية بقولهم إنه واجب، والله تعالى أعلم» السندي (ت١١٣٨هـ) حاشية الإمام السندي على سنن النسائي، ٥١/٥-٥٢.

(٣) عياض، الإكمال، ٤٧٦/٣.

ذكر عياض هنا في زكاة الفطر أمورًا:

الأول: الإجماع على أمر النبيﷺ، وهذا يعني أنها ليست من القرآن.

الثاني: الاختلاف في بقاء الوجوب ونسخه.

الثالث: دليل هذا الحكم من كتاب الله تعالى.

قلت: استدلّ المفسرون على زكاة الفطر بقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى﴾ [الأعلى:١٤][1]، وإن رأوا أن الآية محتملة للزكاة كلها، أو التزكي من الشرك بالإيمان، بدليل أن السورة مكية، ولكن المرجح أنّ فرض زكاة الفطر قد جاء بأمر الرسولﷺ، وإنما ذكر العلماء ما ذكروا طلبا لدليل هذا الفرض من القرآن، وما ذهب إليه القاضي من الاستدلال بعموم الحكمة من إيتاء الزكاة أولى من هذا التحمل في طلب الدليل، ولذا يرجح الباحث أنّ هذا الحكم مما شرعه النبي ﷺ، وليس من القرآن، والله أعلم.

سادسًا: تأكيد كلام النبي ﷺ بما ورد في القرآن:

لقد كان النبيﷺ يذكر حديثا من أحاديثه، ويعززه بآية من كتاب الله تعالى، ومما ذكره عياض في هذا المقام حديث «آية المنافق ثلاث»[2]، وما ذكره العلماء من اختصاصه بمنافقي زمانهﷺ.

قال القاضي: وقد قال بعضهم: إن الحديث إنما ورد في منافقي زمان النبيﷺ، لا في نفاق الإسلام العام[3]...وقد روي في معناه حديث: أن ابن عمر وابن عباس أتيا

---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان،٣٧٣/٢٤-٣٧٥؛ القرطبي، أحكام القرآن، ٣٤٣/١؛ الشوكاني، فتح القدير، ٦٠٢/٥-٦٠٣.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، ح١٠٧، الإكمال، ٣١٣/١-٣١٥.

(٣) يقصد به نفاق العمل، لا النفاق الذي هو إبطان الكفر وإظهار الإيمان، انظر: ابن حجر، فتح الباري، قوله:«آية المنافق ثلاث»، ١٢٥/١.

النبـيﷺ؛ فذكرا له مـا أهمهما من هـذا الحديث، فضحك النبـيﷺ، وقال: ما لكم ولهـنّ، إنما خصصت بهنّ المنافقين، أما قولي: «إذا حـدّث كذب»، فذلك فيما أنزل الله علـيّ:﴿إِذَا جَاءكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُـولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَـدُ إِنَّ الْمُنَافِقِـينَ لَكَاذِبُـونَ ﴾ [المنافقون:١] أفأنتم كذلـك؟ قلنا: لا، قال: لا عليكـم مـن ذلك، وأما قـولي: إذا وعد أخلف، فذلـك فيما أنزل الله علـيّ: ﴿وَمِنْهُم مَّـنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِـن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِـنَ الصَّالِحِينَ۞ فَلَمَّا آتَاهُم مِّـن فَضْلِهِ بَخِلُواْ بِهِ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ۞ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُـواْ اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ﴾ [التوبة:٧٥-٧٧] أفأنتم كذلك؟ «قلنا: لا، قـال: لا عليكم، أنتم من ذلك بـرآء، وأما قولي: إذا اؤتمن خان، فذلك فيما أنزل الله علـيّ: ﴿إِنَّـا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَـاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَـيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْـنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَـانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحـزاب:٧٢]، فكل إنسان مؤتمـن على دينه، فالمؤمن يغتسل من الجنابة في السرّ والعلانية، ويصوم ويصلي في السـرّ والعلانية، والمنافق لا يفعل ذلـك إلا في العلانية، أفأنتم كذلك؟ «قلنا: لا، قال: «لا عليكم أنتم من ذلك برآء»[1].

إلى هـذا المعنـى مال كثير من أئمتنـا، ورجحه الشيخ أبو منصـور[2]، في كتاب المقنع وغيره»[3].

---

(١) انظر: القرطبي، أحكام القرآن، (ج ٨ / ص ٢١٤).

(٢) «أبو منصور: هو الأستاذ الإمام.. تلميذ الأستاذ أبي بكر بن فورك.. من منظري أصحاب الإمام.. توفي في ذي الحجة سنة إحدى وعشرين وأربعمائة، ودفن بمقبرة شاهنتر» (ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله (٥٧١هـ)، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري)، دار الكتاب العربي - بيروت، ط٣/١٩٨٤، ص٢٤٩.

(٣) عياض، الإكمال، ٣١٥/١.

أهم الأمور في هذا النوع من البيان النبوي:

أولًا: النفاق نفاقان: نفاق اعتقاد، ونفاق عمل، ونفاق خاص بزمن الدعوة، ونفاق باق ما بقي الإسلام.

ثانيًا: ذكر الأسس التي يمكن من خلالها أن يتميز المنافق من غيره، ولا دليل على النجاة من النفاق إلا ببيان النبيﷺ، وهو ما قصده القاضي، من استشهاد النبيﷺ بالقرآن على ما ذهب إليه.

ثالثًا: أن منافقي زمن النبيعليه السلام كانوا يُعرَفون بما يصدر عنهم من أمور، وقد كانوا حريصين على إخفائها، فلما علم الصحابة المقصودين بها سكنت نفوسهم.

رابعًا: لم يعلق القاضي عياض على تحديد هذا النفاق بمنافقي زمن النبيﷺ، والآية الأخيرة من استشهاد النبيﷺ تدلّ على العموم، فهل يعني ذلك أنه يرى أنّ تفسيرهﷺ لها بما فسّر هو تخصيص لذلك العموم!

لقد أخذ المفسرون من الآية الأولى في سورة المنافقون أنّ الكذب لا يخرج من الملة، كيف، وقد صدر من إخوة يوسف إخلاف الوعد، وخيانة الأمانة[1]، وهذا ما قصد إليه عياض من سوق هذا الحديث.

والذي يبعد هذا أنّ سياق الآيتين بعدها ناطق بكفرهم صراحة[2]، واستشهاد النبيﷺ على هذه الخصلة من الآية إنما هو لبيان نوع الكذب الذي يسم الإنسان بالنفاق.

وأما الآية الثانية، فهي دالة على أن النفاق لزم ذاك الذي أخلف اللهَ ما وعده إلى يوم القيامة، والخلاف هل له توبة، أو هو كإبليس، لا توبة له[3]، والذي عليه الأكثر: أنّ هذه الآية تذكر علامات المنافقين، وتحذّر من مآلها إذا لم يتخلّص منها

---

(١) انظر: القرطبي، أحكام القرآن، ٨/٢١٣-٢١٤.

(٢) انظر: البغوي، معالم التنزيل، ٨/١٢٦؛ السمرقندي، بحر العلوم، ٣/٣٦٤؛ الشوكاني، فتح القدير، ٥/٢٢١.

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، ١٤/٣٦٩-٣٨٠.

الإنسان، ولذا كان الاستشهاد بها في محلّه[1].

والـذي يلفت النظر هنـا العلامة الثالثة مـن علامات المنافق؛ خيانـة الأمانة، واستدلال النبيﷺ بآية الأحزاب عليها، وضرب المثال لها.

فالنبيﷺ خصّ الأمانة هنا بالتكاليف الشرعية، وذلك ما يقع من المنافق، لكنه لا يقوم بتلك التكاليف إلا رياء وتسميعا[2]، ولذا لم يعلق القاضي على هذا الفهم، بل نقله على جهة التسليم، مما يدل على التسليم لما ورد عن النبيﷺ من تفسير وفهم لكلام العليم الخبيرﷻ.

وهذا القول أحد الوجوه التي ذكرت في تفسير الآية، ذكره الطبري، ثم ذكر قول من قال: إنها عامة في كل أمانة، ورجح ذلك بقوله: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب ما قاله الذين قالوا: إنه عُنِي بالأمانة في هذا الموضع: جميع معاني الأمانات في الدين وأمانات الناس وذلك أن الله لم يخص بقوله:﴿عَرَضْنَا الأَمَانَةَ﴾ بعض معاني الأمانات لما وصفنا»[3].

والقاضـي حين ارتضى هذا التفسير، ولم يلفـت النظر إلى غيره، دلّ ذلك على تقديره لما يرد عن النبيﷺ من بيان للقرآن الكريم.

لقـد ظهر مـن هـذا المطلـب: أنّ القاضـي عياضـ كان يعتمد علـى الأحاديث الصحيحة، غالبًا، ولم يكن يقدّم بين يدي الحديث شيئا، إلا أن يكون تفسير النبيّﷺ ليس على سبيل الحصر، ولكن بذكر بعض ما ينطلق عليه، مع عدم إخراج غيره من المفهوم، وقد ذكر في تفسيره أحاديث ضعيفة، وبنى عليها فهمه للآيات، ثمّ عزز ذلك

---

(١) انظر الرازي، مفاتيح الغيب، ٦/١٠٥-١٠٦.

(٢) قال تعالى:﴿إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا﴾ [النساء:١٤٢].

(٣) الطبري، جامع البيان، ٢٠/٣٤٢، وانظر: البغوي، معالم السنن، تحقيق: النمر، محمد عبد الله النمر، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤/١٩٩٧م، ٦/٣٨٠؛ الماوردي، النكت والعيون، ٤/٤٢٨-٤٢٩.

بما ذكره عن السلف في تفسير الآية.

وظهـر أيضا: أن فقه القاضي وتفسيره قد أودعـه في العناوين التي كان يضعها لفصول كتابه الشفا، حين كان يأتي بتفسير النبيﷺ.

وأخيرا: كانت أنوار النبوة تتلألأ على هذا التفسير، لما جمع فيه بين النورين؛ نور القرآن الكريم، ونور النبوة، فجاء التفسير في هذا المقام قائم الأركان، متقن البنيان، ينـادي على نفسه بالقبول؛ لأنـه أخذه من معينه: التفاسير المعتمـدة على الأثر، وما وصل إليه من خلال كتب السنة، حيث نستطيع الوصول إلى ما ذكره القاضي عياض بكل يسر وسهولة.

المطلب الثالث

تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين

أولًا: تفسير القرآن بأقوال الصحابة

خص الله تعالى نبيه بخير أمة أخرجت للناس، وامتنّ الله عليهم أن أخرجهم به من الظلمات إلى النور، وجعلهم ورثة نبيه بما حملوه من العلم، وهمّ الدعوة إلى الله.

وإذا ما رجعنا إلى أولئك القوم الذين نزل القرآن بلسانهم؛ فإنا واجدوهم أفصح العرب لسانا، وأقدرهم على الكلام في كلّ فنن من فنونه، نظما وخطبا وشعرا، وقد جعل الله لهم ذلك سليقة.

ومع اختلاطهم بغيرهم من الأمم عن طريق التجارة، إلا أنّ ذلك قد زادهم معرفة بلغة الأقوام الآخرين، وطبائعهم في التعبير عما يدور في خلدهم، ولم يؤثر ذلك في فصاحتهم ويحط من قدر بلاغتهم، ومن هنا قال بعضهم: في القرآن من كلّ لسان[1]، لما يعرفونه من تلك المعاني، التي سيقت لها الألفاظ، ولا يعني ذلك أنّ تلك الكلمات ليست عربية، بل هي مما تواردت عليه الأمم[2].

ولما زعموا أن النبيﷺ يتلقى القرآن من القين الفارسي، ردّ الله عليهم قولهم بقوله: ﴿لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل:١٠٣].

أولئك القوم خوطبوا بالقرآن الكريم، ففهموا مراد الله تعالى منه على أكمل وجه، وما كان حمّالا ذا وجوه سألوا عنه النبيﷺ، ففسره لهم، وبين لهم مراد الله منه.

---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، المقدمة، القول في البَيَان عن الأحرف التي اتفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرها من بعض أجناس الأمم، ١/١٣-٢٠.

(٢) انظر: السيوطي، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص ٥٨-٦٥.

ولما تولوّا هم قيادة هذا الدين، ونشره للعالمين، ولما كثرت الفتوح، واتسعت رقعة الدولــة الإسلامية، ودخل في دين الله غير العرب، كان عليهم رفع كلّ ما من شأنه أن يؤدي إلى الاختلاف في كتاب الله قراءة وإقراء[1]، وظهر منهم مختصون بذلك، كما اختصّ بعضهم بالتفسير[2]، فكان الحِمل مشتركا بينهم؛ كلّ بقدره، وكلّ منهم كان يرى أنه على ثغرة، ويخشى أن يؤتى الإسلام من قبله.

ولــذا فقد انبرى ثلة من الصحابة لإقراء القرآن وكانوا يسمّون بالقراء، ومنهم مــن كان همّه تفسـيره وبيانه للناس علــى الوجه المراد لله تعالى، وقــد اشتهر منهم الخلفاء الراشدون، وابن مسعود، وابن عباس، وغيرهم رضي الله عنهم، ولذا كان بعضهم يتحدث بنعم الله عليه: «والله الذي لا إله غيره ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحدا أعلم مني بكتــاب الله تبلغــه الإبل لركبت إليه»[3]، وهذا لا يتأتــى إلا بطول الملازمة للرسول ﷺ، ومشاهــدة القرائن التي نزل بهــا القرآن، ولذا كان لتفسيرهــم منزلة لا يصل إليها تفسير غيرهم.

---

(١) أخرج البخاري بسنده عن «أنس بن مالك حدثه أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشأم في فتح إرمينية وأذربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال حذيفة لعثمان يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق» الحديث (صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن)، ح٤٩٨٧، فتح الباري، ١٣/١٠.

(٢) أخرج الشيخان عن عائشة رضي الله عنها: أنها أنكرت على ابن عمر رضي الله عنهما مخاطبة النبي ﷺ لأهل القليب، مستدلة بقوله تعالى: ﴿إنك لا تسمع الموتى﴾، قال البخاري: «فقالت..إنما قال: إنهم الآن ليعلمون أن ما كنت أقول لهم حق، ثم قرأت: ﴿إنك لا تسمع الموتى﴾، ﴿وما أنت بمسمع من في القبور﴾ يقول حين تبوءوا مقاعدهم من النار» (صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل،ح ٣٩٧٨-٣٩٨١، فتح الباري، ٣١-٣٢؛ صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه،ح٢٦، ٦/٢٣٤).

(٣) صحيح البخاري، كتاب فضايل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي ﷺ، ح٥٠٠٢، فتح الباري، ١٠/٥٦؛ وهو من قول ابن مسعود رضي الله عنه.

وبينمــا اقتصر بعضهم علــى نقل ما سمعه من رســول الله ﷺ[1]، كان بعضهم يفسّــر بما سمع من النبيﷺ وبما علمه من لغة العرب وأساليبها في الخطاب، ومنهم مــن توسع في ذلــك فأضاف إليه مسموعاته من أهل الكتــاب، وتلك المسموعات منها الصحيح ومنها المرفوض ومنها ما بين ذلك.

ولهــذا كان الأخذ بتفسير الصحابة على درجة أقــلّ من درجة تفسير النبيﷺ، حتى فيما لا مجال للرأي فيه؛ لأنه لربما كان ذلك الأمر منقولا عن أهل الكتاب.

وقــد اهتبل القاضي عياض بتفسير الصحابة﷽، وما ذلك إلا لأنه يدري أهمّية ذلــك، فهو المحــدّث الأصولي، الذي يعلم ما يلزم لهم مــن التوقير، وما هم عليه من جلالــة القدر[2]، فهــم الذين شرفوا بصحبــة النبيعليه السلام، وفدوه بالنفــس والنفيس، وشهــدوا معه تنــزّل الذكر لحظة بلحظة، ومن فاته شيء مــن ذلك سأل من حضره، ومــن حضــر القليل منه استدل به علــى ما فاته، مما كان يعالجــه النبيﷺ من شدّة التنزيل، وكيف كان يبين لأصحابه مراد الله منه، وقد سبق طرف من ذلك في الكلام على تفسير النبيﷺ.

والقاضي يعلم ما كان عليه الصحابة﷽ من الورع والتقوى، وحسن الفهم، وهم العرب الخلّص، وأرباب البلاغة والبيان، فلذا كان لتفسيرهم القدر الرفيع.

وقد اختلف العلماء في الأخذ بقول الصحابي على قولين:

---

(١) عن ابن عباس قال: من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعدة من النار، وعن الشعبي قال: أدركت أصحاب عبد الله وأصحاب علي وليس هو لشئ من العلم أكره منهم لتفسير القرآن، قال: وكان أبو بكر يقول: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم، وعن أنس أن عمر قال على المنبر: ﴿وفاكهة وأبا﴾ ثم قال: هذا الفاكهة قد عرفناها فما الأب؟ ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا لهو التكلف يا عمر، عن عامر قال: كتب رجل مصحفا وكتب عند كل آية تفسيرها، فدعا به عمر فقرضه بالمقراضين، وعن إبراهيم التيمي أن أبا بكر سئل عن ﴿فاكهة وأبا﴾ فقال أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم (انظر: ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: الحوت، كمال يوسف،مكتبة الرشيد، الرياض – السعودية، ط١/١٤٠٩هـ، ٧/١٧٩-١٨٠).

(٢) انظر: عياض، الشفا، ٢/٢٩٤-٢٩٧.

القـول الأول: قول الشاطبي: «فـإن أجمعوا على ما بينوه فلا إشكال في صحته.. وإن لم يجمعـوا عليـه فهل يكون بيانهـم حجة؟ أم لا؟ هذا فيه نظـر وتفصيل، ولكنه يترجح الاعتماد عليهم في البيان من وجهين:

أحدهمـا: معرفتهم باللسان العربي، فإنهم عـرب فصحاء، لم تتغير ألسنتهم، ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم، فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو فعل أو عمل واقع موقع البيان، صحّ اعتماده من هذه الجهة.

والثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة، فهم أقعد في فهـم القرائـن الحالية، وأعرف بأسبـاب التنزيل، ويدركون مـا لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب، فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات، أو تخصيص بعض العمومات، فالعمل عليه صواب، وهذا إن لم ينقل عن أحد منهم خلاف في المسألة، فإن خالف بعضهم فالمسألة اجتهادية»[١].

القـول الثاني: قول ابن تيمية والسيوطي: أن قولهـم له حكم المرفوع، فيما ليس فيه مجال للرأي، ما لم يكن أخذه عن أهل الكتاب[٢].

وهـذان القولان يؤكدان علـى أهمية ما صدر عن الصحابة مـن تفسير، وأنه لا يجوز الخروج عما صدر عنهم من تفسير إلا إذا جاء ما هو أقوى منه.

وخـلاف الصحابـة في التفسير ليس بالكثير، وهـو اختلاف تنـوع لا اختلاف تضـاد[٣]، ولذا كانـت أقوالهم في التفسير فتحا لآفاق جديـدة في فهم معاني القرآن الكـريم، لمن جاء بعدهم مـن التابعين، فهم أرسوا - بما قدّمـوه من تفسير - قواعد

---

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (ت٧٩٠هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩١م، ٣/٢٥١.

(٢) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص٩٦-٩٨؛ السيوطي، الإتقان،٤/٣٥٦؛ الذهبي، التفسير والمفسرون، ١/٩٤-٩٦.

(٣) انظر: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص٦٨-٨٠.

للتعامل مع كلام الله تعالى، وقدموا النموذج الأمثل لذلك، واعتمده المفسرون من بعدهم، فكان درة في جيد كتب التفسير.

وعند الرجوع إلى تفسير القاضي يجد الباحث القدر الكبير من التفسير عنهم، فمثلا ذكر في كتابيه الإكمال والمشارق قول ابن عباس رضي الله عنهما في مائة وستين موضعا، وقول ابن مسعود رضي الله عنه في سبعين موضع وقول ابن عمر رضي الله عنهما في اثنين وخمسين موضعا، وقول عائشة رضي الله عنها في تسعين موضعا، وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم عشرات المرات.

ويمكن إجمال المجالات التي سيق لها تفسيرهم بما يلي:

أولا: ذكر القرائن والأحوال التي نزلت فيها الآيات.

ثانيا: الاستدلال بالآية على حكم فقهي.

ثالثا: ذكر المقيد المطلق.

رابعا: بيان المجمل.

خامسا: بيان المبهم.

سادسا: تفسير العام ببعض أفراده.

سابعا: بيان معاني الألفاظ.

ثامنا: حل الإشكال.

وهذا تمثيل لها الأول فالأول.

أولا: ذكر سبب النزول

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة:٢٣٤] وقال: ﴿وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق:٤].

تقدم الحديث عن عدّة المتوفى عنها زوجها الحامل، وإفتاء النبيﷺ لسبيعة الأسلمية بأنها قد حلّت بوضع حملها، وهنا يأتي الحديث عن استدلال ابن مسعودﷺ بسبب النزول على صحة ما ذهب إليه:

قال القاضي: «لحديث سبيعة قال جميع العلماء وأنه الفتوى..إلا ما روي عن علي وابن عباس من آخر الأجلين، واختاره سحنون من أصحابنا، وقد روي عن ابن عباس الرجوع عنه، والظاهر من الآية أنها معطوفة على المطلقات، إلا أنه عموم نزل على ما قاله ابن مسعود بعد آية المتوفى ولا دليل على التخصيص، فوجب الحكم بالعموم المتأخر، وعضده خبر سبيعة، وهذا أولى من قول من قال: هي – لآية البقرة – من آخر حكم النبيﷺ؛ لأن قصة سبيعة الأسلمية كانت بعد حجة الوداع، وزوجها المتوفى هو سعد بن خولة المتوفى بمكة حينئذٍ»[1].

أهم ما يلاحظ على كلام القاضي هنا: أنه استدلّ بتاريخ النزول مرتين، وجعل ذلك حجة للترجيح:

الأولى: دلالة الأقوال؛ بنصّ ابن مسعودﷺ على أن سورة الطلاق نزلت بعد سورة البقرة، وقد أقسم ابن مسعود على ذلك، ومع أنّ ﴿أولات الأحمال﴾ معطوفة على المطلقات في سياق واحد، إلا إنّ عموم عدتهنّ تنسحب على المتوفى عنهنّ أزواجهنّ.

الثانية: دلالة الأحوال: فآيات البقرة في الطلاق متقدّمة على فتوى النبيﷺ لسبيعة، والتي كانت قصّتها في حجة الوداع، ولو حكم لها بآية البقرة لكان عليها أبعد الأجلين، والذي قال به عليّ بن أبي طالب وابن عباسﷺ، وقد رده العلماء.

وبالقول: إنها تنقضي عدتها بوضع الحمل قال الفقهاء من بعد، ولولا معرفة سبب النزول، الذي اعتمده ابن مسعودﷺ لما بان هذا الحكم، وأخذ صفة القطع.

---

(١) عياض، الإكمال، ٥/٦٣-٦٤.

ثانيا: الاستدلال بالآية على حكم فقهي:

قـال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِـن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَـإِنْ فَآؤُوا فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:٢٢٦].

عـرف عياض الإيـلاء لغة: بأنه الامتنـاع من فعل الشيء، وعرفـا: الحلف على اعتـزال جمـاع الزوجات، وذكـر اختلاف العلماء: مـن تلزمه أحـكام الإيلاء، ومتى تترتـب عليه أحكامه، وختم بالتعليق علـى تذييل الآية بقوله تعالى: ﴿فَـإِنْ فَآؤُوا فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

ثـم قـال: ولا خلاف بين العلمـاء أن مجرّد الإيلاء لا يوجـب في حينه طلاقًا ولا حكمًـا، واختلفوا: هل له تقدير ومدة، به يجب حكمه الـذي نصّ عليه بقوله: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَآؤُوا فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أم لا؟

مذهـب علماء الحجاز والمدنيين وجمهور الصحابـة والتابعين ومَن بعدهم: إلى أن ذلك لمن حلف على أكثر من أربعة أشهر، فمن حلف على أربعة فأقل، فليس بمولٍ، وذهب الكوفيون إلى أن ذلك لمن حلف على أربعة أشهر فأكثر لا على أقل.

وشـذّ ابن أبي ليلى وابـن شبرمة والحسن في آخرين منهم، فقال: إن حلف على ألاّ يجامعهـا يومًـا أو أقل، ثم تركها حتـى مضت أربعة أشهر فهو مـولٍ تعلقًا بظاهر الآية.

وروي عـن ابـن عمر عكـس هذا، أن كل من وقـت ليمينه وقتًا وضـرب مدّة وإن طالـت فليس بمولٍ، وإنما المولي مَن حلف على الأبد، ولا خلاف بينهم أنه لا يقع عليه طلاق قبل الأربعة أشهر، ولا خلاف أنه إن أحنث نفسه قبل تمامها، أن الإيلاء ساقط عنه..

وكذلـك اختلفوا: هـل يكون غير قاصـد الضرر والحالـف في الرضا وعلى غير

الغضب، موليًا أو لا؟

فكافتهم على أنه يكون موليًا بكل وجه..وعن علي وابن عباس قالا: إنما يكون موليًا، إذا حلف على وجه الغضب، وأما على وجه الرضا فلا يكون موليًا.

وقوله تعالى في الآية: ﴿فَإِنْ فَآؤُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ يشعر بأن الإيلاء إنما له هذا الحكم، إذا قصد به الإضرار؛ إذ عنه يكون الغفران والرحمة، وقيل: غفور في اجترامهم بالحلف على ذلك وتحنيث أنفسهم بالفيء رحيم بهم، وقيل: غفور فيما زاد على الأربعة الأشهر؛ إذ قد أباح له التربص فيها فما زاد فهو محظور، وفيه حجة لمشهور قول مالك والكافّة[1].

أهم القضايا فيما يتعلق بفهم الصحابة رضي الله عنهم للآية:

الأولى: ما نسبه عياض لأكثر الصحابة من أنّ أحكام الإيلاء[2] لا تترتب إلا بعد انقضاء الأربعة أشهر.

الثانية: ما نقله عن علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهم؛ أنه لا يكون موليا إلا إذا كان حلفه على وجه الغضب.

الثالثة: ميله إلى ما روي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم، وأن الإيلاء لا يكون إذا قصد الإصلاح، وأكد ذلك بتذييل الآية، وهذا الرأي كذلك ذكره مالك في الوطء، قال مالك: من حلف لامرأته أن لا يطأها حتى تفطم ولدها، فإن ذلك لا يكون إيلاء، قال مالك: وقد بلغني ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه سئل عن ذلك فلم يره إيلاء[3].

قلت: والذي ظهر من مراجعة هذه المسألة في كتب الفقه وأحكام القرآن[4]؛

---

(١) عياض، الإكمال، ٥/٤٥-٤٦.

(٢) نسب ابن عبد البرّ مثل هذا الرأي إلى: علي وابن مسعود وأبو سلمة وأبو الدرداء وعائشة وعثمان بن عفان وعمر بن الخطاب وجابر، وذكر عن سليمان بن يسار أنه أدرك بضعة عشر من أصحاب النبي ﷺ يوقفون المولي. (ابن عبد البر، الاستذكار، ٦/٢٧٩-٢٨١).

(٣) مالك، الموطأ، كتاب الطلاق، باب الإيلاء، ح١٤٩٢، ابن عبد البرّ، الاستذكار، ٦/٢٩٤.

(٤) انظر: الجصاص، أحكام القرآن، ٢/٤٤-٥٥؛ الماوردي، النكت والعيون، ١/٢٨٨-٢٩٠؛ ابن العربي، أحكام

أن عياض لم يأت فيها بشيء يخالف الجمهور، وقد كان يعرض للمسائل الخلافية باختصار، وكأنه يلخّص كتاب الاستذكار[1].

وظهر أنّ عياض يورد أقوال الصحابة رضي الله عنهم في فقه الآيات مع غيرها، على غير ترتيب، وكأنها مثل أقوال غيرهم، ولا يقدّمها على غيرها - من هذا الجانب - إلا قربها من النص القرآني، وهذا ما عهده الباحث في نقله عنهم في هذا الجانب من جوانب التفسير، وقد تقدّم قول ابن مسعود رضي الله عنه في عدّة الحامل المتوفى عنها زوجها، وكيف أعرض عن قول عليّ وابن عباس رضي الله عنهم.

ثالثًا: ذكر المقيِّد للمطلق

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مَّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ﴾ [المائدة:٦].

قال عياض: وقوله: «كنا في السرية فأجنبنا»[2]..ومذهب عمر وعمّار في الآية: أنها في الوضوء دون التيمم؛ لأنه العائد عليه، والسبب الذي نزلت فيه الآية[3]، وأنّ معنى قوله:﴿أو لامستم﴾ [المائدة:٦] في غير الجماع.

القرآن، ١/١٧٧-١٨٣؛ القرطبي، أحكام القرآن، ٣/١٠٣-١١٢؛ ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الابصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٥م، ٣/٤٦٣-٤٧٤؛ السمرقندي، علاء الدين، تحفة الفقهاء (ت٥٣٩ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢/١٩٩٤م، ٢/٢٠٤-٢٠٦؛ النووي، المجموع، ١٧/٢٨٨-٣٠٢؛ المقدسي، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة (ت٦٨٢هـ) الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ٨/٥١٠-٥٣٠؛ الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق - سوريا، ط٣/١٩٨٩م، ٩/٥٠٦-٥١٢.

(١) انظر: ابن عبد البر، الاستذكار، كتاب الطلاق، باب الإيلاء، ٦/٢٨٧-٢٩٥؛ باب عدّة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا، ٦/٥٢٧-٥٢٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب التيمم، باب التيمم في الوجه والكفين، ح٣٤٠، ٣٤١، فتح الباري، ١/٥٩٠-٥٩١.

(٣) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله:﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾، ح٤٦٠٧، ٤٦٠٨، فتح الباري، ٩/١٥٢؛ صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، ح١٠٨، الإكمال، ٢/٢١٥.

ومذهب أبي موسى وغيره أنها على العموم، وبيّن ذلك النبيﷺ في رده على عمار بقولـه: «إنما يكفيك هكذا»، وذكر مسح الوجـه والكفين، ولما احتج أبو موسى بظاهر الآية على عبد الله وقف وما درى ما يقول[1]، كما جاء في الحديث لظهور العموم فيها للأحـداث، وعطف التيمم على سائرها، وتعلق بطرفٍ من الاجتهاد والاحتياط وقطع الذريعـة؛ لاحتمال الآية فقال:«لو رخصنا لهم في ذلـك لأوشك إذا برد على أحدهم المـاء أن يذهـب ويتيمم»، فلم ينكر ابن مسعود أن الآيـة تتناول الجنب - بظاهرها - وغـيرَه، ولو أنكره لـرد حجة أبي موسى بالآية عليه، وقد أدخل البخاري هذا الحديث تحت ترجمة «إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت»[2]، وذكر حديث عمرو بن العاص في تيممه في ليلة بـاردة وتلاوته: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾[النساء:٢٩]، وأنه ذكر ذلك للنبيﷺ فلم يعنفه[3]، ثم أدخل حديث أبي موسى وعبد الله[4]؛ ليشعر بالخلاف في المسألة، والله أعلم[5].

لقـد جمع القاضي في شرحـه لأحاديث باب التيمم من صحيح مسلم ما لا مزيد عليه[6]، وأهم القضايا التي ذكرها فيما يخص تقييد مطلق التيمم ما يلي:

---

(١) أخرج مسلم بسنده عن شقيق قال: كنت جالسا مع عبد الله وأبي موسى، فقال أبو موسى: يا أبا عبد الرحمن؛ أرأيت لو أن رجلا أجنب فلم يجد الماء شهرًا، كيف يصنع بالصلاة، فقال عبد الله: لا يتيمم وإن لم يجد الماء شهرًا، فقال أبو موسى: فكيف بهذه الآية في سورة المائدة﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدًا طيبًا﴾، فقال عبد الله: لو رخص لهم في هذه الآية لأوشك إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا بالصعيد، فقال أبو موسى لعبد الله: ألم تسمع قول عمار: بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجنبت فلم أجد الماء، فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، ثم أتيت النبيﷺ فذكرت ذلك له، فقال: «إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا»، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه، فقال عبد الله: أولم تر عمر لم يقنع بقول عمار؟ صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، ح١١٠، الإكمال، ٢/٢٢١-٢٢٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب التيمم، باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو خاف العطش: تيمم، فتح الباري، ١/٦٠٣.

(٣) ذكر هذا الحديث تعليقا، وقد ذكر ابن حجر من وصله، فتح الباري، ١/٣٠٦.

(٤) صحيح البخاري، كتاب التيمم، باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو خاف العطش: تيمم، ح٣٤٥، ٣٤٦، باب التيمم ضربة، ح٣٤٧، فتح الباري، ٤٠٦-٤٠٧.

(٥) عياض، الإكمال، ٢/٢٢٠-٢٢١.

(٦) انظر: عياض، الإكمال، ٢/٢١٥-٢٢٣.

أولا: مذهب عمر بن الخطاب وعمار بن ياسر وابن مسعود رضي الله عنهم: تقييدها بالحدث الأصغر؛ ودليلهم في ذلك: أنّ الآية نزلت بحكم التيمم، وقد كان لفقد الماء، بعد الحدث الذي كان بسبب النوم، لا الجنابة التي جاء الأمر بعدها بالطهارة، وبعدها ذكر أعذارا تدلّ على الحدث الأصغر؛ لأنهم يرون اللمس في الآية في غير الجماع.

ثانيا: مذهب أبي موسى الأشعري: أن التيمم يكون للحدثين الأكبر والأصغر، بدليل العطف على كلّ المذكورات، وحديث عمار بن ياسر.

ثالثا: ذكر القاضي ما يستفاد من هذا الخلاف بين الصحابة، وكيف كانوا وقّافين عند حدود اللّه، ولم يمنعهم الاختلاف من الرجوع إلى الحق.

هذه القضايا ذكرها المفسرون[1]، وبقي الخلاف قائما فيها[2]، والذي رجحه القاضي الأخذ بما يرجحه الإمام في مثل هذه المسائل الخلافية، بدليل اختلاف عمر بن الخطاب مع عمار، فقال: «وقول عمار له:«إن شئت لما جعل اللّه عليّ من حقك لم أحدث به» لما يلزم من طاعة الأئمة والرجوع إلى مذاهبهم، وتقليد من لم يبلغ منزلتهم في العلم لهم، لا سيما مسألة وقع فيها الخلاف بين اثنين من نقل قضية أثبتها أحدهما ونفاها الآخر، فالرجوع في ذلك إلى ما يفتي به الإمام المقلد، فكيف إذا كان الإمام هو المنكر لها.. وآية التيمم في الجنب أو غيره تغني عن حديث عمار[3].

هذه المسألة مهمة في ما إذا اختلف الصحابة في فهم آية من كتاب اللّه،

---

(١) انظر: الماوردي، النكت والعيون، ١/٤٩٠؛ الرازي، مفاتيح الغيب، المطبعة البهية، القاهرة – مصر، ط١/١٩٣٨م، ١٢/١٦٨–١٧٠؛ القرطبي، أحكام القرآن، ٥/٢٣٠–٢٤١.

(٢) قال ابن عبد البر: «ولم يتعلق أحد من فقهاء الأمصار: مَن قال إن الملامسة الجماع، ومن قال إنها مادون الجماع (من دواعي الجماع) بقول عمر وابن مسعود في ذلك، ولا ذهب إليه؛ لما روي عن النبي ﷺ من حديث عمار، وحديث عمران بن حصين، وحديث أبي ذر: أنه ﷺ أمر الجنب بالتيمم إذا لم يجد الماء، ولو غاب الماء شهرا» الاستذكار، ١/٤٠٩.

(٣) عياض، الإكمال، ٢/٢٢٢–٢٢٣.

فالقاضي عياض لم يخرج عن قولهم، لكنه لم يمنع الاختيار في المسألة، من غير خروج عن أقوالهم بالكلية، وهي مسألة عرض لها علماء علوم القرآن، ولم يخرجوا عن هذا الرأي[1].

رابعا: بيان المجمل

قال تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوَاْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].

قال القاضي عياض: وقوله: «لئن أنا حييت حتى آكل تمراتي هذه إنها لحياة طويلة، فرمى بما معه فقاتل حتى قتل»[2]..فيه جواز الاستقتال في الحرب، ومُنية الشهادة، وحمل الإنسان وحده على الكفار إن علم أنهم يقتلونه في حملته تلك، وليس هو من إلقاء اليد إلى التهلكة، وقد فعله كثير من الصحابة والسلف، وروي عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة وعليّ مما أجاز هذا، قالوا فيه: وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ [البقرة:٢٠٧] ونحوها من الآيات..وقد روي أيضا عن عمر كره هذا الاستقتال، وقال:«لأن أموت على فراشي خير من أن أقتل بين يدي صفٍّ»[3]، يعني: يستقتل.

ورأى بعضهم هذا من إلقاء اليد للتهلكة المنهيِّ عنه في الآية، وأحسن ما قيل في

---

(١) انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين: أصول فتاوى أحمد بن حنبل، الأصل الثالث: إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول ٣٧/١؛ الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله (ت٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠٠م، مسألة التخصيص بقول الصحابي، ٥٨٢/٢-٥٣٢، ومسألة إذا عمل الصحابي بخلاف حديث رواه، ٤٢٣/٤-٤٢٩.

(٢) قائل هذا الكلام عمير بن الحمام الأنصاري ﷺ، في معركة بدر، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب ثبوت الجنة للشهيد، ح١٤٥، الإكمال،٣٢٢/٦-٣٢٤.

(٣) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام بن نافع(ت٢١١هـ)، المصنف، تحقيق: الأزهري، أيمن نصرالدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠٠م، ح٩٦١٣، ١٧٦/٥.

هــذه الآية: أنها في ترك الإنفاق في الجهاد والخـروج له[1]، وقيل في تأويل هذه الآية: غير هذا من الإسراف في الإنفاق، وقيل: اليأس والقنوط من رحمة الله»[2].

أهـم مـا في كلام القاضي عياض حول قوله تعـالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾:

أولًا: بيـان الصحابـة أن مفهـوم التهلكـة غـير مـا يتبـادر إلى الأذهـان؛ مـن أنها الاستقتال.

ثانيًـا: أن أحســن مـا قيل في الآيــة، هو قول الصحابــةﷺ: التهلكة: تـرك الجهاد لا الاستقتال.

ثالثًـا: الثابت عن عمرﷺ أن الاستقتال لا يعدّ تهلكة، ولذا ذكر الرأي الآخر المنسوب إليـه بصيغـة التمريض؛ وقـد أخرجـه الصنعـاني عن رجـل مجهول عـن عمر بن الخطابﷺ، فهو ضعيف.

قلت: كل ما ذكره القاضي هنا قاله من قبل ابن عبد البر[3]، ورجح جلّ المفسرين: أن أحسن ما قيل في الآية أن التهلكة ترك النفقة في سبيل الله[4].

---

(١) وهو قول أبي أيوب الأنصاري، حين شدّ رجل من المسلمين على «صف الروم حتى دخل فيهم، فصاح الناس، وقالوا: سبحان الله يلقي بيديه إلى التهلكة! فقام أبو أيوب الأنصاري فقال: يا أيها الناس إنكم تتأولون هذه الآية هذا التأويل، وإنما أنزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار؛ لما أعز الله الإسلام وكثر ناصروه، فقال بعضنا لبعض سرا دون رسول الله ﷺ: إن أموالنا قد ضاعت، وإن الله قد أعز الإسلام وكثر ناصروه، فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله على نبيه ﷺ يرد علينا ما قلنا: ﴿وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾، فكانت التهلكة: الإقامة على الأموال وإصلاحها وتركنا الغزو، فما زال أبو أيوب شاخصا في سبيل الله حتى دفن بأرض الروم»، أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في قوله ﷻ: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾،ح٢٥١٢، ٢/ ١٦؛ الترمذي، سنن الترمذي، كتاب التفسير، باب ومن سورة البقرة،ح٢٩٨٣، قال الترمذي، حسن غريب صحيح، ٤/ ٤٥٤.

(٢) عياض، الإكمال، ٦/ ٣٢٤.

(٣) انظر: ابن عبد البر، الاستذكار، ٦/ ٢٩٥ – ٢٩٧.

(٤) انظر: الطبري، جامع البيان، ٣/ ٥٨٣، ٥٩٢؛ - البغوي، معالم التنزيل، ١/ ٢١٥؛ ابن عبد البر، الاستذكار، كتاب الجهاد، باب الترغيب في الجهاد، ح ١٢٢٠، ٦/ ٢٩٧؛ الزمخشري، الكشاف، ١/ ١٧١؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، ص١٧٢؛ السمرقندي، بحر العلوم، ١/ ١٩٠؛ الشوكاني، فتح القدير، ٢/ ٢١٦.

خامسا: بيان المبهم

﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴾[النمل:٨٢].

سبق الكلام عن مبهمات القرآن[١]، وأنها مما لا ينبغي القول فيه إلا بالنقل، وهنا نقل القاضي في تفسيره قول بعض الصحابة في مبهمات القرآن، من ذلك ذكر الدابة في أشراط الساعة[٢].

قال القاضي: وأما الدابة فهي المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾، ذكر أهل التفسير أنها خلق عظيم، يخرج من صدع من الصفا، لا يفوتها أحد، وتسم المؤمن فتغير وجهه، وتكتب بين عينيه مؤمن، وتسم الكافر فيسود وجهه، وتكتب بين عينيه كافر، وعن عبد الله بن عمرو: أن هذه الدابة هي الجساسة المذكورة في حديث الدجال[٣]، وعن ابن عباس: أنه الثعبان الذي كان ببئر الكعبة فاختطفته العقاب[٤].

في هذا المثال بيان لأكثر من مبهم:

الأول: الموضع الذي تخرج منه الدابة، وقد نسبه عياض لأهل التفسير.

الثاني: بيان معنى تكليمها للناس: بالوسم.

---

(١) صفحة ٩٦.

(٢) أخرج مسلم بسنده «عن حذيفة بن أسيد الغفاري قال: اطلع النبيﷺعلينا ونحن نتذاكر، فقال: ما تذاكرون؟ قالوا: نذكر الساعة، قال: إنها لن تقوم حتى ترون قبلها عشر آيات، فذكر الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى ابن مريمﷺ، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم» صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب في الآيات التي تكون قبل الساعة، ح٣٩، الإكمال، ٨/٤٤٢.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قصة الجساسة، ح١١٩، الإكمال، ٨/٤٩٧.

(٤) ابن كثير، السيرة النبوية، تحقيق: عبد الواحد، مصطفى، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط١/١٩٧١م، ص٢٧٨؛ عياض، الإكمال، ٨/٤٤٤.

الثالـث: بيـان حقيقة هـذه الدابة؛ فعن عبـد الله بن عمـر رضي الله عنه: الجساسة، وعن ابن عباس رضي الله عنه الثعبان الذي كان يحول بـين قريش وهدم الكعبة، بادئ الأمر حين عزموا على تجديد بنائها.

قلـت: أكـثر المفسرون من نقل الأقوال الواردة في هـذه الدابة، ومكان خروجها، وعملهـا، فمـا نسب عياض ذكره للمفسرين من أنها خلـق عظيم، نسب إلى ابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم [(١)]، وخروجها من صدع الصفا نسب إلى ابن مسعود رضي الله عنه [(٢)]، وعملها؛ وفي ﴿تكلمهـم﴾ قراءتـان، الأولى قراءة الجمهور بتشديد الـلام، والثانية: بفتح التاء وسكون الكاف[(٣)]، ويكـون المعنى على قراءة التشديد: إما الكلام على وجه الحقيقة، وهو ما لم يظهر من كلام عياض، أو أنه بما يظهر على يديها من البراهين والدلائل، وهـو الذي بنى عليـه عياض تفسير الآية، وهـو بمعنى القراءة الشـاذة: تَكْلِمهم، أي تسمهم، وكل هذه الأقوال منسوبة إلى بعض الصحابة رضي الله عنهم.

وأمـا تحديدهـا بما ذكر عـن ابن عمرو وابـن عباس رضي الله عنهم، فقد ذكـره المفسرون منسوبـا إلى علي وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم [(٤)]، ويميل الباحث إلى أن اقتصار القاضي على ما ذكر، يدل على أنه لا يميل إلى الخوض في مثل هذه المبهمات التي ليس وراءها عمل، ويكفي أن يعلم أنها من علامات الساعة، وأنها خارجة عن مألوف البشر.

سادسًا: تفسير العام ببعض أفراده

﴿لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ الآية، [آل عمران:٩٢].

«لمـا نزلت هذه الآية: ﴿لَن تَنَالُواْ الْـبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ قال أبو طلحة:

---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، ٤٩٦/١٩؛ البغوي، معالم التنزيل، ١٩٩/٦؛ الماوردي، النكت والعيون، ٢٢٦/٤.

(٢) الماوردي، النكت والعيون، ٢٢٦/٤.

(٣) ابن جني، الحتسب، ١٨٩/٢-١٩٠؛ الطبري، جامع البيان، ٤٩٩/١٩؛ الماوردي، النكت والعيون، ٢٢٧/٤.

(٤) البغوي، معالم التنزيل، ١٧٩/٦؛الماوردي، النكت والعيون، ٢٢٦/٤؛ الألوسي، روح المعاني،٢١/٢٠-٢٤.

أرى ربنـا يسألنـا أموالنـا، فأشهدك يا رسـول الله أني قد جعلـت أرض بيرحى لله» الحديث[1].

قال القاضـي: «وفيه ما كان الصحابة عليه من المبـادرة للخير، والحرص على امتثال أوامر الله وترغيبه في البرّ، وفيه استعمالهم العموم، وفهمهم ذلك من الشرع وتأويلهم كُلّ محبوبٍ في قوله: ﴿مما تحبون﴾»[2].

في هذا المثال: يرى القاضي أن الصحابة فهموا الآية على العموم، أي لا يبلغ المرء درجة البر، الذي هو جماع كلّ خير، إلا إذا أنفق مما يحب في سبيل الله، ولذا قال أبو طلحة ما قال، وهذا الصحابي قد خصّ هذا العموم بأحب أمواله إلى نفسه.

وهـذا قريـب مما قاله الزمخشـري في الآية، وأن السلف كانـوا إذا أحبوا شيئًا جعلـوه لله، ولـذا جاء بقـراءة منسوبة إلى ابـن مسعود رضي الله عنه: ﴿حتى تنفقـوا بعض ما تحبون﴾، وحمل ﴿من﴾ على التبعيض[3]، وقال الألوسي: «وقيل: بيانية، وعليه أيضًا لا تخالف بين القراءتين معنى..وفي المراد من قوله سبحانه: ﴿مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ أقوال، فقيل المال، وكنى بذلك عنه لأن جميع الناس يحبونه، وقيل: نفائس الأموال وكرائمها، وقيل: مـا يعم ذلك وغيره من سائر الأشياء التـي يحبها الإنسان ويهواها..وكان السلف رضي الله عنهم إذا أحبوا شيئًا جعلوه لله تعالى»[4].

وممـا تقدّم بيانه، يظهـر أنّ الصحابي قد يكون عمله، في مثل هذا العموم، من بـاب تفسير العام ببعض أفراده، ويؤكّد ذلك إقـرار النبي صلى الله عليه وسلم له، وقبوله منه ما وصل إليه فهمه، مع عدم قصر العام على هذا الفهم فحسب.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد والوالدين ولو كانوا مشركين، ح٤٢، ٤٣، الإكمال، ٥١٦/٣-٥١٨.

(٢) عياض، الإكمال، ٥١٨/٣.

(٣) الزمخشري، الكشاف، ٣٧٦/١-٣٧٧؛ وانظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٥٠٦/١؛ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ٣٨٩/١-٣٩٠.

(٤) الألوسي، روح المعاني، ٢٢٢/٣.

سابعا: معنى كلمة

الأمثلة في هذا كثيرة، ومنها ما جاء في خبر ابن عباس رضي الله عنه مع نافع بن الأزرق[1]؛ حين أنكر عليه التفسير، «فقال له نافع بن الأزرق: ما أجرأك يا ابن عباس على ما تخبر به منذ اليوم! فقال له ابن عباس: ثكلتك أمك يا نافع وعدمتك، ألا أخبرك من هو أجرأ مني؟ قال من هو يا ابن عباس؟ قال: رجل تكلم بما ليس له به علم، أو كتم علما عنده، قال صدقت يا ابن عباس..» إلى آخر الخبر[2].

ومن الأمثلة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة:٨٢]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «وتجعلون رزقكم» الآية: أي: شكركم[3]، فيقولون: مطرنا بنوء كذا ونجم كذا، قال قطرب[4]: الرزق هنا: الشكر[5].

تفسير ابن عباس رضي الله عنهما الرزق بالشكر، على غير ما هو مشهور في كلام العرب[6]، ولذا عقب على هذا القول بما يؤكده أن هذا المعنى مستفاد كلام بعض

---

(١) نافع بن الأزرق بن قيس الحنفي، البكري الوائلي، الحروري، أبو راشد (ت٦٥هـ): رأس الازارقة، وإليه نسبتهم، كان أمير قومه وفقيههم، من أهل البصرة، صحب في أول أمره عبد الله ابن عباس..وكان هو وأصحاب له من أنصار الثورة على (عثمان) ووالوا عليا، إلى أن كانت قضية (التحكيم) بين علي ومعاوية، فاجتمعوا في (حروراء) وهي قرية من ضواحي الكوفة، ونادوا بالخروج على علي، وعرفوا لذلك، هم ومن تبع رايهم، بالخوارج (الزركلي، الاعلام، ٧/٣٥١-٣٥٢).

(٢) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، ح١٠٥٩٧، ١٠/٢٤٨، قال الهيثمي: رواه الطبراني، وفيه(جويبر)، وهو متروك(مجمع الزوائد، ٧/٩-١٨)، وقال مرة: وهو ضعيف(مجمع الزوائد، ٩/٤٦٢)؛ السيوطي، الإتقان،٢/٨٨-١٣٥.

(٣) انظر:ابن عطية، المحرر الوجيز، ص١٨١٥.

(٤) محمد بن مستنير النحوي اللغوي البصري مولى سلم بن زياد، أخذ الأدب عن سيبويه وعن جماعة من العلماء البصريين وكان حريصًا على الاشتغال، كان يبكر إلى سيبويه قبل حضور التلاميذ إليه فقال له: ما أنت إلا قطرب ليل، فبقي علمًا عليه، والقطرب دويبة لا تزال تدب ولا تفتر، وكان من أئمة عصره وله من التصانيف: معاني القران والاشتقاق..والمجاز في القران..توفي سنة ست ومائتين (الصفدي، صلاح الدين خليل أيبك، الوافي بالوفيات، تحقيق: الارنؤوط، احمد ومصطفى، تركي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠٠م، ١٤/٥، وانظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان، ٤/٣١٢.

(٥) عياض، الإكمال، ١/٣٣٢.

(٦) قال ابن فارس: «الراء والزاء والقاف أصيل واحد يدل على عطاء لوقت، ثم يحمل على غير الموقوت..والرزق بلغة أزدشنوءة: الشكر» (ابن فارس، معجم المقاييس، (رزق)، ص٤٠١، وانظر: الأصفهاني، المفردات، (رزق)، ص٣٥١؛ الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ)، القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٥، (رزق)، ص٧٩٧).

العـرب، فقال: «وعن الهيثم بن عـديّ[1] في لغة أزد شنوءه[2] ما رزقَ فلانٌ فلانًا، أي: ما شكره»[3].

ومـن ذلك قولـه تعـالى حكايـة عـن إبليس: ﴿وَلَآمُرَنَّهُـمْ فَلَيُغَـيِّرُنَّ خَلْـقَ اللّٰهِ﴾ [النسـاء:١١٩]، قـال القاضي: «وقد روي عـن الحسن وابن مسعـود في قوله تعالى: ﴿لَآمُرَنَّهُـمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْـقَ اللّٰهِ﴾ [النساء:١١٩] قال: هو الوشـم، وعن ابن عمر وأنس وطائفة: هو الخصي، وعن مجاهد: ﴿خلق اللّٰه﴾: دين اللّٰه»[4].

ذكر في معنى قسم إبليس هنا ثلاثة أقوال: الأول والثاني عن الصحابة وغيرهم، وكان معنـى التغيير فيه على الحقيقة، وقول مجاهد يعني: التغيير المعنوي، وقد نسب الطـبري هـذا القـول إلى ابن عباس، مما يعني أن هـذه الأقوال الثلاثـة واردة عن الصحابـة في معنـى التغيير، ولم يرجـح عياض أيًا منها، وقد رجّـح غيره معنى قول مجاهـد؛ لأنـه إذا غيّر الديـن والفطرة فقد دخـل فيه ذلك التغيـير كلّ ما نهى اللّٰه عنه[5]، وهو الأولى بالصواب هنا.

ثامنا: حل الإشكال

في قولـه تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَاءهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاء وَلاَ يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [يوسف:١١٠].

---

(١) الهيثم بن عدي الطائي أبو عبد الرحمن المنبجي ثم الكوفي (ت٢٠٧هـ): قال البخاري: «ليس بثقة كان يكذب.. وقال أبو داود: كذاب، وقال النسائي وغيره: متروك الحديث..» (ابن حجر، لسان الميزان، ٢٠٩/٦).

(٢) هذا بنصه من تفسير الطبري، جامع البيان، ١٥٣/٢٣.

وأزد شنوءة، حي من أحياء العرب، «وهم بنو الأزد، بن الغوث، بن نبت، بن مالك، بن أزد، بن زيد، بن كهلان، وهم من أعظم الأحياء وأكثرهم بطونًا..وهم بنو نصر بن الأزد، وشنوءة: لقب لنصر غلب على بنيه»، القلقشندي، أحمد بن علي (ت٨٢١هـ)، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق: طويل، يوسف علي، دار الفكر، دمشق – سوريا، ط١٩٨٧/١، ١٣٣/١؛ البغدادي، علي بن عبد الله الحموي (ت٨٣٧هـ)، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: شعيتو: عصام، دار الهلال، بيروت – لبنان، ط١٩٨٧/١م، ٤٣٠/٢.

(٣) عياض، الإكمال، ٣٣٢/١-٣٣٣.

(٤) عياض، الإكمال، ٦٥٤/٦.

(٥) انظر: الطبري، جامع البيان، ٢٢٢/٩؛ القرطبي، أحكام القرآن، ٣٩٤/٥.

قــال القاضي: فإن قيل: فما معنى قوله: ﴿حَتَّـى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ على قراءة التخفيف[1]؟

قلنــا المعنى في ذلــك ما قالته عائشة رضي الله عنهــا: «معاذ الله أن تظن ذلك الرســل بربها، وإنما معنى ذلك أن الرسل لمــا استيأسوا ظنوا أن من وعدهم النصر من أتباعهم كذبوهم»[2]، وعلى هذا أكثر المفسرين[3].

وقيل: إن ضمير (ظنوا) عائد على الأتباع والأمم لا على الأنبياء والرسل[4]، هو قــول ابن عباســ والنخعي وابن جبير وجماعة من العلمــاء، وبهذا المعنى قرأ مجاهد كَذَبــوا بالفتح[5]، فلا تشغل بالك من شاذ التفسير بسواه مما لا يلق بمنصب العلماء

---

(١) قال ابن الجزري: «واختلفوا في ﴿قد كذبوا﴾ فقرأ أبو جعفر والكوفيون بالتخفيف، وقرأ الباقون بالتشديد» (النشر، ٢/٢٢٢).

(٢) رواه البخاري بلفظ: «قالت: معاذ الله ! لم تكن الرسل تظن ذلك بربها، وأما هذه الآية، قالت: هم أتباع الرسل الذين آمنوا بربهم وصدقوهم، وطال عليهم البلاء، واستأخر عنهم النصر، حتى إذا استيأست ممن كذبهم من قومهم، وظنوا أن أتباعهم كذبوهم، جاءهم نصر الله» (صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿حتى إذا استيأس الرسل﴾، ح٤٦٩٥، ٩/٢٧٥).

(٣) أكد هذا التأويل من قبل الطبري، وذلك بالرواية ودلالة السياق، فقال بعد ذكر الروايات:«قال أبو جعفر: والقراءة على هذا التأويل الذي ذكرنا في قوله:﴿كُذِبُوا﴾ بضم الكاف وتخفيف الذال، وذلك أيضًا قراءة بعض قرأة أهل المدينة وعامة قرأة أهل الكوفة، وإنما اخترنا هذا التأويل وهذه القراءة، لأن ذلك عقيب قوله: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم من أهل القرى أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم﴾ [يوسف:١٠٩]، فكان ذلك دليلا على أن إياس الرسل كان من إيمان قومهم الذين أهلكوا، وأن المضمر في قوله:﴿وظنوا أنهم قد كذبوا﴾، إنما هو من ذكر الذين من قبلهم من الأمم الهالكة، وزاد ذلك وضوحًا أيضًا، إتباعُ الله في سياق الخبر عن الرسل وأممهم قوله:﴿فنجي من نشاء﴾، إذ الذين أهلكوا هم الذين ظنوا أن الرسل قد كذبتهم فكَذَّبوهم ظنًّا منهم أنهم قد كَذَبوهم» الطبري، جامع البيان، ١٦/٣٠٤-٣٠٥؛ السمرقندي، بحر العلوم، ٢/١٨٠؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، ص١٠٢٤-١٠٢٥.

(٤) انظر: العكبري، عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت٦١٦هـ)، إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١/١٩٧٩م، ١/١٢٨؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، ص١٠٢٤-١٠٢٥؛ الكلبي الغرناطي، محمد بن أحمد بن جزّي، (ت٧٤١هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الخالدي، عبد الله، دار الأرقم، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٥م، ١/٣٩٧-٣٩٨؛ الحلبي، احمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت٧٥٦هـ)، الدر المصون في علم الكتاب المكنون، تحقيق: معوض، علي محمد، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٤م،٤/١١٠-١١٣.

(٥) قال ابن جني: «ومن ذلك قراءة ابن عباس ومجاهد والضحاك، بخلاف عنهم: «وظنوا أنهم قد كَذبوا» بفتح الكاف والذال خفيفة، قال أبو الفتح: تقديره: حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كَذَبوا فيما أَتَوا به من الوحي إليهم جاءهم نصرنا»(ابن جني، المحتسب، ٢/٢٢)، وانظر: الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، ٣/٤٦٤.

فكيف بالأنبياء؟[1].

في هـذا المثال اعتمـد عياض قول أم المؤمنين رضي الله عنهـا - وإن كانت إنما قالـت ذلك ردّا على مـن قرأ بالتخفيـف - فالقاضي يرى أن هذه القـراءة المتواترة تحمـل معنى القـراءة الأخرى - التي تشدّد فيها الذال المعجمة - وذكر أن هذا القول عليـه أكثر المفسرين، وقد تبين أنهم عليـة المفسرين من الصحابة والتابعين[2]، مما يدل على أن القاضي كان مطلعا على ما قيل في تفسير هذه الآية، من تأويل.

ولم ينسـ التعريج علـى تفسير القرآن من حيث عـود الضمير، والذي يحمل في طياته تأكيدا للمعنى الذي ذهب إليه: من أن الظنّ بإخلاف الوعد كان من الأتباع لا مـن الرسل، ونسب هذا القـول لقائله، ثم أتبعه بما يؤيّده من القراءة الشاذة؛ حشدا للقرائن التي تدفع الظنّ من أن يتسرب إلى مقام الأنبياء عليهم السلام بربهم.

كان مـا قدمه القاضي من جواب كافيا في دفع مـا لا يليق بمقام الأنبياء عليهم السلام، إلا أن ذلك لم يثنه عن التحذير من شاذّ التفسير الذي نسب إلى ابن عباس وغـيره؛ مـن أنهم بشـر، وأنه قد خطر ذلـك ببالهم، والعبد لا يؤاخـذ على مثل هذه الخواطـر؛ إذ يـرى القاضي أن هـذا لا يليق بمن هو أدنى مـن الأنبياء منزلة، فكيف يصح أن يكون منهم، وقد عصموا من ذلك، وهم أعلم الناس بربهم؟

وهـذا الصنيع من القاضي أبلغ مما قالـه ابن قتيبة رحمه الله - حيث قال بعد سوقـه لروايات ذكرت ثبوت الظن منهم ونفيه عنهم -: «قد تكلم «المفسرون» في هذه الآية بما فيه مقنع وغناء عن أن يوضح بغير لفظهم» وهذه مذاهب مختلفة، والألفاظ

---

(١) عيـاض، الشفا، ١٠٩/٢، وانظر: عياض، مشارق الأنوار، ٩١/١، وهو يشير بذلك إلى ما ذكره الطبري - ولم يعتمده - عن ابن عباس ﷺ وغيره «أنه اعتراهم ما يعتري البشر من الظن»، انظر: الطبري، جامع البيان، ٣٠٥/١٦ - ٣٠٨؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ٥٢١/٦؛ القرطبي، أحكام القرآن، ٢٧٥/٩-٢٧٦.

(٢) انظر، الطبري، جامع البيان، ٢٩٨/١٦-٣٠٥؛ السمين الحلبي، الدر المصون، تحقيق: الخراط، أحمد محمد، دار القلم، دمشق - سوريا، دط:دت، ٥٦٣/٦.

تحتملهـا كلها، ولا نعلم ما أراد الله ﷻ، غـير أن أحسنها في الظاهر، وأولاها بأنبياء الله صلوات الله عليهم، ما قالته أم المؤمنين «عائشة» رضي الله عنها[1].

فابن قتيبة لم ينف عن الرسل وقوع الظن بالله، مع أنه رجح ذلك بدليل مقامهم، أما القاضي فقد نفاه وأتى على ذلك بقرائن عدّة، ثم حذر من القول الذي قد يخرم مـا يعتقده من عصمتهم، ووصفه بالشـذوذ، لأن العقل لا يقره؛ كونه لا يليق بمنصب مـن هـو أقل رتبة من الأنبيـاء، فكيف بهم عليهـم السلام، وهـذا الصنيع - الجمع الكثـير في معنـى الآية الواحدة - يتجدد مرّة تلو الأخـرى، عند عياض، مما يعني أن طابع الرواية والنقل قد غلب عليه.

الخلاصة:

ممـا تقدم بيانـه، فإن القاضـي عياض قـد أولى تفسير الصحابـة رضي الله عنهم للقرآن الكـريم عنايـة خاصة، ولم يخرج مـن خلافهم بغير اختيار لأحـد أقوالهم، ولم يكن يقصـر التفسير على أقوالهم فحسب، بل كان يجمع إليه قول من قال به من غيرهم؛ ليبين أنّ قولهم قد قبله الأولون، وقالوا به، ولهذا تنوع تفسيرهم للقرآن الكريم، فمنه ما كان نقلا لقرائن الأحوال التي نزلت فيها الآيات، ومنها ما كان بيانا لحكم فقهي، وتقييـد مطلق أو بيان مجمل أو مبهم، ومنها مـا كان تخصيصا لعام، أو بيانا لمعاني ألفـاظ بعينهـا من الآية، أو حلاًّ لإشكال في النصـ القرآني، ولم يأت عياض بقول لم يقـل به أحد من المفسريـن، فأكثر أقواله كانت مما قال به جمهـور المفسرين، وهذا غالب منهج القاضي عياض.

---

(١) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (٢٧٦هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: سقر، السيد أحمد، دار التراث- القاهرة، ط٢/١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، ص٤١٠-٤١٢.

ثانيًا: تفسير القرآن بأقوال التابعين

تمهيد:

يقصد بالتابعي من أخذ عن أصحاب النبيﷺ العلم، سواء في هذا من أدرك الجاهلية والإسلام، ومن ولد في دار الإسلام، وعاصر النبيﷺ ولم يره، ومن جاء بعد ذلك، ومات على الإسلام، وبهذا اختلفت مراتبهم عند علماء الحديث، فرتبوهم: أكابر التابعين، وأواسط التابعين، وأصاغر التابعين، وغالب هذا الوصف ينطبق على مقدار ما لقي كل واحد منهم من أصحاب النبيﷺ ورضي الله عنهم[1].

وقد كان منهم أناس تفرغوا للقرآن الكريم، دراسة وتفسيرا، ونبغوا، فلم تفارق أسماؤهم مصنفات التفسير، كسعيد بن جبير وطاووس وعطاء ومجاهد وعكرمة، الذين أخذوا التفسير عن ابن عباس رضي الله عنهما في مكة، وقتادة والحسن البصري ومسروق، وقد أخذوا التفسير عن عبد الله بن مسعودرضي الله عنه في العراق، وأبو العالية وزيد بن أسلم ومحمد بن كعب القرظي، وقد أخذوا التفسير عن أبي بن كعب رضي الله عنه في المدينة المنورة.

ولأن التابعين قد أخذوا عن الصحابة جلّ تفسيرهم، ودخل معه غيره مما لم ينقلوه عنهم، فقد اختلفت كلمة العلماء في الأخذ بتفسير التابعي، وقيمته على اعتبار أنه مصدر من مصادر التفسير المنقول.

يرى ابن تيمية أنّ التابعين إذا أجمعوا على رأي في التفسير، فقولهم حجة، ولا يصح تجاوزه، وإذا اختلفوا في رأي فليس قول أحدهم أولى بالأخذ من الآخر،

---

(١) انظر: ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت٦٤٣هـ)، علوم الحديث، تحقيق: عتر، نور الدين، دار الفكر، بيروت – لبنان، دار الفكر، دمشق – سوريا، دط/١٩٨٦م، ٣٠٢-٣٠٧؛ الخطيب، محمد عجاج، أصول الحديث علومه ومصطلحه، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط١/١٩٨٩م، ٤١٠-٤١١.

وعندها يرجع إلى غير أقوالهم في المسألة؛ من عموم اللغة وأقوال الصحابة[1].

والسبب في هذا: أن للتابعين من المزية ما ليس لغيرهم، فقد أخذوا التفسير عن الصحابة، فالغالب أن ما قالوه قد سمعوه منهم، إلا ما قام الدليل على خلافه، وأيضا فقد وجدوا في زمن لم تدخله العجمة، إذ كانوا يعيشون في كنف أفصح العرب لسانا، مما ساعدهم على فهم معاني الكلام ومراميه على وجه لم يتسنّ لغيرهم.

ونقل عن الإمام أحمد في إحدى روايتيه: عدم القبول، وبه قال بعض العلماء، ورأوا أنّ التابعين ليس لهم من المزية ما للصحابة، فالصحابة عاصروا التنزيل، وشاهدوا من الأحوال والقرائن ما يجعلهم أقدر من غيرهم على فهم مراد الله من كلامه، وقد نصّ العلماء على عدالتهم، وهذا غير موجود - على سبيل العموم - في التابعين[2].

قال الذهبي: «والذي تميل إليه النفس: هو أن قول التابعي في التفسير لا يجب الأخذ به؛ إلا إذا كان مما لا مجال للرأي فيه، فإنه يؤخذ به حينئذ عند عدم الريبة، فإن ارتبنا فيه، بأن كان يأخذ من أهل الكتاب، فلنا أن نترك قوله، ولا نعتمد عليه، أما إذا أجمع التابعون على رأى فإنه يجب علينا أن نأخذ به ولا نتعداه إلى غيره»[3].

قلت: والذي ينبغي التعويل عليه أن أقوال التابعين في التفسير لا يؤخذ بها إلا على أنها رأي للتابعي ليس إلا، فقد يصيب، وقد يقرب، وقد يجانب الصواب؛ ولو فرض أنه قد أخذ تفسيره عن الصحابة، فإما أن يثبت هذا القول للصحابي من طريق آخر، وبهذا يقبل، على أنه رأي لصحابي، وإما ألا يثبت ذلك، وإذا لم يثبت فهو ضعيف ولو نصّ التابعي على أنه قول للنبيﷺ لما اعتراه من الانقطاع، فكيف إذا

---

(١) انظر: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص١٠١-١٠٢.

(٢) انظر: الزركشي: البرهان، ٢/١٥٨.

(٣) الذهبي، التفسير والمفسرون، ١/١٢٩.

لم يشر التابعي إلى مصدر تفسيره[1].

وبناء على ما تقدم فإن تفسير التابعي ليس قاطعا، ولا ملزما في تفسير الآية، بل يؤخذ من كلامهم ويرد، كغيرهم من المفسرين، والله أعلم.

تفسير التابعين في تراث القاضي عياض، ومدى عنايته به:

لقد أكثر عياض من النقل عن التابعين في التفسير، وبلغ حدًّا يصعب حصره، في اللغة والعقيدة والأحكام، وغير ذلك، وكان يذكر آراءهم مقرونة مع من قبلهم من الصحابة، ومن بعدهم ممن الفقهاء والصالحين، وقلّما يذكر أقوالهم ويعتمدها على الاستقلال.

وعند الجمع لما نقله عياض من تفسير عن التابعين، وجد الباحث أنه يمكن إجمال وجوه البيان عندهم بالوجوه التي ذكرت عند تفسير الصحابة، وهي: ذكر سبب النزول الآية، واستنباط الأحكام الفقهية، والكلام في تقييد المطلق، وبيان المجمل، وبيان المبهم، وتفسير العام ببعض أفراده، وبيان معاني الألفاظ، وحل الإشكال.

ويمكن توضيح ذلك من خلال الآتي:

أولا: سبب النزول

قال القاضي عياض: «وروي عن الحسن أن أقواما قالوا يا رسول الله إنا نحبّ الله،

---

(١) لقد عدّ العلماء من أسباب ضعف الحديث الإرسال، وهو أن يروي التابعي عن النبيﷺ مباشرة، من غير ذكر للصحابي، وعللوا ذلك بأنه لربما رواه عن رجل آخر ما دون الصحابي، وهذه جهالة تؤدي إلى ضعف الحديث، وأما يرويه التابعي من غير إسناد للنبي ﷺ فهو المنقطع، وهو ضعيف بكل حال.(الخطيب، أصول الحديث، الأحاديث الضعيفة لعدم اتصالها: المرسل، المنقطع..ص٣٣٧-٣٤٠، الموقوف والمقطوع، ص٣٨٠-٣٨٢) فكيف إذا كان كلامه في القطع على أنّ مراد الله كذا، أو أن الآية نزلت في كذا، فهذا لا شك أنه لا يصل إلى درجة المرفوع البتة، وأما إذا صحّ من جهة السند إلى التابعي، فهو رأي الراجح أن التابعي قاله، فيقبل أو يرفض بناء على قربه أو بعده من الفهم الصحيح لكلام الله تعالى العربي المبين.

فأنــزل الله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [آل عمران:٣١]»[١].

قلـت: هــذا السبب ذكره عياض عن الحســن البصري في فصل وجــوب اتباع النبيﷺ وامتثال أمره والاقتداء به، ولما كان هذا الأثر ضعيفا، قال فيه: «وروي»، ولذا لم يقتصــر عليه، وذكر قــولا آخر، غير منسوب لقائل - وهــو منسوب إلى محمد بن جعفر بن الزبير، وهو من أتباع التابعين[٢]- بقوله أيضا: «وروي أن الآية نزلت في كعب بــن الأشرف وغيره، وأنهم قالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه، ونحن أشد حبا لله، فأنزل الله الآيــة»[٣]، وهذا القــول رجحه الطبري، وذكر أن المراد بــه وفد نصارى نجران، قــال: قــال أبو جعفــر: وأولى القولين بتأويــل الآية، قولُ محمد بن جعفــر بن الزبير، لأنــه لم يجــر لغير وفد نجرانَ في هذه السورة ولا قبل هذه الآية، ذكرُ قوم ادَّعوا أنهم يحبُّــون الله، ولا أنهم يعظمونه، فيكون قوله: ﴿إِن كُنتُـمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي﴾ جوابًا لقولهم، على ما قاله الحسن.

وأمّــا ما روى الحسن في ذلك مما قــد ذكرناه، فلا خبر به عندنا يصحّ، فيجوز أن يقــال إنّ ذلك كذلــك، وإن لم يكن في السورة دلالة على أنــه كما قال، إلا أن يكون الحســن أرادَ بالقــوم الذين ذكر أنهم قالوا ذلك على عهد رسول اللهﷺ، وفدَ نَجران مــن النصارى، فيكــون ذلك من قوله نظير اختيارنا فيه، فإذْ لم يكن بذلك خبر على ما قلنا، ولا في الآية دليلٌ على ما وصفنا، فأولى الأمور بنا أن نُلحق تأويله بالذي عليه الدّلالــة مــن آي الســورة، وذلك هو ما وصفنــا، لأن ما قبل هذه الآيــة من مبتدأ هذه الســورة وما بعدها، خبرٌ عنهم، واحتجاجٌ مــن الله لنبيه محمدﷺ، ودليل على بُطول

---

(١) عياض، الشفا، ١٥/٢، أخرج هذه الطبري هذه الرواية من طريقين، عن الحسن، وضعفهما (الطبري، جامع البيان، ٦/٣٢٢-٣٢٤).

(٢) انظر: ابن حجر: تقريب التهذيب، ص٢٩٢؛ المزي، أبوالحجاج يوسف (ت٧٤٢هـ)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: معروف، بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٤/١٩٨٥م، ٢٤/٥٧٩-٥٨٠.

(٣) عياض، الشفا، ١٥/٢.

قولهـم في المسيـح، فالواجـب أن تكون هي أيضًـا مصروفةَ المعنــى إلى نحو ما قبلها ومعنى ما بعدها»[1].

وبهذا يظهر أن عياض لم يعتمد قول الحسن في سبب نزول الآية، ولم يأت به إلا استئناسـا؛ فيما ذهب إليه من أنّ الآية عامـة في الكافر والمؤمن، فاتباع الكافر يكون بإسلامه، واتباع المؤمن يكون باتباع أمره.

ثانيًا: الاستدلال بالآية على حكم فقهي:

لقـد اشتهر مـن التابعين كثير من الفقهاء[2]، حتى ذكر بعض علماء الأصول في خـلاف التابعـي لإجماع الصحابة: هل يعدّ خرقا في الإجمـاع؟[3]، ولهذا كانت تُذكر أقوالهم وخلافهم في المسائل الفقهية، ولم يكن لها ذلك الثقل في الترجيح، وقد أكثر عياض في شرحه لصحيح مسلم من النقل عنهم.

مثـال ذلـك:﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧].

قال القاضي عياض: لا خلاف في وجوب الحج على المرأة كالرجل إذا استطاعته، وأن حكمها حكمه في الاستطاعة على اختلاف العلماء فيها..وجعل أبو حنيفة فيها ذا المحـرم مـن جملة الاستطاعـة كما ذكر، إلا أن تكـون دون مكة بثلاث ليـالٍ، ووافقه علـى ذلك جماعة من أصحاب الـرأي وفقهاء أصحاب الحديـث، وروي عن النخعي

---

(١) الطبري، جامع البيان، ٣٢٤/٦.

(٢) انظر: الهاشمي، عبد المنعم، عصر التابعين، دار ابن كثير، بيروت – لبنان، ط٢٠٠٣/٤م، فقهاء المدينة السبعة؛ سعيد بن المسيب، عروة بن الزبير، أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، القاسم بن محمد بن أبي بكر رضي الله عنه، عبيد الله بن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، سليمان بن يسار، وخارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه (ص٢٠-٢٣، وما بعدها).

(٣) انظر: السرخسي، محمد بن أحمد بن سهل (ت٤٩٠هـ)، تحقيق: الأفغاني، أبو الوفاء، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١٩٩٣/١م، ١١٤/٢؛ الرازي، المحصول في علم الأصول، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط١٩٩٢/٢م، ١٧٧/٤.

والحســن، وذهب الحســن وعطاء وسعيد بن جبــير وابن سيرين ومالــك والأوزاعي والشافعــي إلى أنه ليس بشرط، ويلزمها حج الفريضــة دونه، وروي عن عائشة، لكن الشافعي - في أحد قوليه - يشترط أن يكون معها نساء ولو كانت واحدة تقية مسلمة، وهو ظاهر قول مالك على اختلاف في تأويل قوله: «تخرج مع رجال ونساء» هل لمجموع ذلك أم في جماعة من أحد الجنسين؟»[1].

قلــت: الخــلاف في اشتراط المحرم في الحج، وهل يجــوز للمراة أن تحجّ بدونه، وحكم حجها مفصل في كتب الفقه، والمقصود هنا: موقف عياض من تفسير التابعين للاستطاعــة المذكــورة في الآية، وكمــا يُلاحَظ فإنه ذكــر أقوالهم مــع أقوال غيرهم مــن أصحاب المذاهب، وعدّ خلافهم في المسألة كخــلاف غيرهم، ليس لهم مزيّة في ترجيــح رأي أو تقويتــه، ولذا لم ينكر قول مَن قــال بغير قولهم، ولا رأي من ذهب إلى غير مذهبهم.

ثالثًا: تقييد المطلق

اجتهد العلماء في بعض مطلقات القرآن، فحمل بعضهم المطلق على المقيد، كما هو الأمر في تحرير الرقبة في اليمين، ورأوا أنّ ذلك أخذا بالأحوط، والحكم الأشد[2]، ومن مثل هذا قوله﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:١٧٣].

فقد عرض القاضي عياض في هذه الآية إلى مسألة تذكر في باب الرخصة، وهل يجوز للمسافر سفر معصية من الرخص ما يجوز للمسافر سفرا مباحا؟

ذكــر الخلاف في تقييد المضطر بمــن سافر سفرا مباحا، فقــال: «واختلفوا في

(١) عياض، الإكمال، ٤/٤٤٥-٤٤٦.

(٢) انظر: الزركشي، البحر المحيط، فصل: حمل المطلق على المقيد إذا اختلف السبب، ٤/٢٩٧-٢٩٨.

سفـر الباغي والعاصي بسفـره، فقال[1]: لا رخصة، وإنما رخص لمن خرج في سفر طاعة وغير معصية، وهو قول مجاهد وابن جبير وغيرهما، وتأولوا قوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ﴾ [البقرة:١٧٣] وهو قول الشافعي ورواية أخرى عندنا، وقول ابن حبيب، وقـال آخرون بجواز ذلـك له، وهو مشهور قول مالك وأصحابـه وأبي حنيفة، وظاهر قـول ابن عباس، وقـال: ﴿غير باغٍ﴾ في الميتة، ﴿ولا عادٍ﴾ في الأكل، وإليه نحا إسماعيل القاضي، قال: لأن قتله نفسه إذا لم يأكل معصية ثانية»[2].

ولم يرجـح القاضي عياض في هذه المسألة رأيا، وإن كان من ظاهر كلامه يميل إلى القـول الآخـر، وكمـا يلاحظ فقد ساق أقـوال التابعين كما ساق أقـوال أصحاب المذاهب الأخرى من غير فرق، وللفائدة، فقد قال القرطبي في هذه المسألة: «قال ابن العربـي: وعجبا ممن يبيح له ذلك مع التمادي علـى المعصية، وما أظن أحدا يقوله، فإن قاله فهو مخطئ قطعا.

قلـت: الصحيـح خلاف هـذا، فإن إتـلاف المرء نفسـه في سفـر المعصية أشد معصيـة مما هو فيه، قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُـواْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء:٢٩] وهذا عام، ولعلـه يتوب في ثاني حال فتمحو التوبة عنه ما كان، وقد قال مسروق: من اضطر إلى أكل الميتـة والـدم ولحم الخنزير فلم يأكل حتى مات دخل النار، إلا أن يعفو الله عنه، قال أبو الحسن الطبري المعروف بالكيا[3]: وليس أكل الميتة عند الضرورة رخصة بل هو عزيمة واجبة، ولو امتنع من أكل الميتة كان عاصيا»[4].

---

(١) لم يذكر من القائل، ولعلها سقط، أي قال بعضهم، لأنه بعدها قال: وقال آخرون، انظر: القرطبي، جامع الأحكام، ٢٣٢/٢.

(٢) عياض، الإكمال، ٣٧٥/٦.

(٣) هو «علي بن محمد بن علي الطبري، الملقب بعماد الدين المعروف بالكيا الهراسي (ت٥٠٤هـ)، فيه شافعي، مفسر، ولد في طبرستان، وسكن بغداد» (الزركلي، الأعلام، ٣٢٩/٤).

(٤) القرطبي، أحكام القرآن، ٢٣٢/٢.

الرابع: بيان المجمل

قال تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾[الواقعة: ٧٥].

قال عياض: وقد اختلف المفسرون في معنى هذه الآية ومعنى النجوم فيها، ومعنى الرزق، فذهب الحسن ومجاهد وقتادة: أن النجوم فيها نجوم السماء، ومواقعها: إما مغاربها وإما مطالعها، أو انكدارها أو انتشارها يوم القيامة، على اختلاف تأويلاتهم في ذلك، وقيل: مواقع النجوم: منازل القرآن، أنزل نجومها، وعن مجاهد: مواقع النجوم: محكم القرآن(١).

لم ينكر عياض قول التابعين، ولا قول غيرهم، بل عاملهم معاملة واحدة، وهذا يكشف للباحث أن عياض لم يكن يعنيه قول التابعين كثيرا في التفسير، ولا يذكر أقوالهم إلا ليبين ما قيل في الآية من تفسير.

الخامس: بيان المبهم

قال تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾[الكوثر:١]،قال عياض: وقيل الكوثر المذكور في القرآن، الخير الكثير من القرآن والنبوة وغير ذلك (فَوْعَل) من الكثرة، وقد قال ابن عباس: الكوثر: الخير الذي أعطاه الله، وقال سعيد بن جبير والنهر الذي في الجنّة هو من الخير الذي أعطاه الله، يريد أنه بعضه وأن الكوثر أعمّ منه(٢).

قلت: ذكر عياض هنا قول سعيد بن جبير، ليزيد قول ابن عباس بيانا؛ إذ فسر الكوثر بالخير الكثير، وكان دور ابن جبير أن جمع بين قول ابن عباس، وحديث النبيﷺ في الكوثر(٣).

---

(١) عياض، الإكمال، ٣٣٢/١.

(٢) عياض، المشارق، ٣٣٦/١.

(٣) صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة إنا أعطيناك الكوثر، ح٤٩٦٤، ٤٩٦٥، فتح الباري، ٧٥٥/٩-٧٥٦؛ صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب حجة من قال البسملة آية من أول كل سورة سوى براءة، ح٥٣،٤/١١٢-١١٣، وقد تقدم الكلام عليه كاملا عند تفسير النبيﷺ للقرآن الكريم ص ٧٩.

السادس: تفسير العام ببعض أفراده

قال تعالى: ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ۞صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦-٧]، قال عياض: «وقد اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى في أم الكتاب: ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ۞صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ﴾، فقال أبو العالية والحسن البصري: الصراط المستقيم هو رسول اللهﷺ وخيار أهل بيته وأصحابه، حكاه عنهما أبو الحسن الماوردي، وحكى مكي عنهما نحوه، وقال: هو رسول اللهﷺ وصاحباه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، وحكى أبو الليث السمرقندي مثله، عن أبي العالية في قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ﴾، قال فبلغ ذلك الحسن، فقال صدق، والله، ونصح.

وحكى الماوردي ذلك في تفسير ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ﴾ عن عبد الرحمن بن زيد»[1].

قلت: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ﴾، الاسم الموصول مستغرق لكل منعم عليه، ويدخل فيه ما ذكر في آية النساء: ﴿وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء:٦٩]،وهذا كذلك عامّ في كلّ الأنبياء، والصديقين والشهداء والصالحين، ولكنّ الآثار التي ذكرها عياض عن التابعين هي في تخصيص هذا العام، بالنبيﷺ وأصحابه، ومنهم أبو بكر وعمر، ولم يؤكد ولم ينف هذه الأقوال، ولعلّه كان يراها من باب التمثيل لا الحصر[2].

---

(١) عياض، الشفا، ١/٢٩-٣٠.

(٢) هذا الذي مال إليه الطبري، وأن المقصود: صراط غير المغضوب عليهم، وغير الضالين، (انظر: الطبري، جامع البيان، ١/١٩٢). وهو والله أعلم الراجح.

السابع: بيان معاني الألفاظ:

قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾[ص: ٣٠]، و﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ۞ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات:٨٨ – ٨٩].، قال عياض: «و﴿أواب﴾، قال قتادة: مطيع»[1]، و« قوله: ﴿إني سقيم﴾، فقال الحسن وغيره معناه: سأسقم، أي كل مخلوق معرض لذلك فاعتذر لقومه من الخروج معهم إلى عيدهم بهذا»[2].

قلت: قال عياض بقول قتادة هنا؛ لأن الأواب هو الراجع إلى الله بترك المعاصي وفعل الطاعات[3]: وقال في الإكمال: «يقال تاب وثاب وآب وأناب بمعنى رجع، استعمل منه في الرجوع عن الذنب تاب وأناب وآب، وفرق بعضهم بين هذه الألفاظ، وقال: التوبة أولا وكأنها الإقلاع وإنابة بعدها والأوبة آخرها، وهي درجة الأنبياء قال تعالى: ﴿إِنَّهُ أَوَّاب﴾ [4]، وهو لا تصور الذنب من الأنبياء على حقيقته؛ بمعصية الله تعالى، فلذا رضي بتفسير قتادة له بالمطيع؛ لأن المطيع قد لا يقارف المعصية أصلا، فكأنه تارك لها.

وأما قول إبراهيم عليه السلام ﴿إني سقيم﴾، وذكره لتفسير الحسن البصري فيها، فهو اللائق في مقام نبي الله عليه السلام، إذ لا يصحّ عليه أن يخبر بخلاف الواقع، ولهذا كان هذا القول من باب المعاريض، فهم قد فهموا منه أنه مريض، وهو قد عنى غير ما فهموا، قال ابن عطية: «وقيل: أراد على هذا ﴿إني سقيم﴾ النفس، أي من أموركم وكفركم، فظهر لهم من كلامه أنه أراد سقمًا بالجسم حاضرًا، وهكذا هي المعاريض، وهذا التأويل لا يردّه الحديث وذكر الكذبات[5]؛ لأنه قد يقال لها كذب على الاتساع،

---

(١) عياض، الشفا، ٢/١٦٩.

(٢) عياض، الشفا، ٢/١٤٥.

(٣) الأصفهاني، المفردات، (أوب)، ص٩٧.

(٤) عياض، الإكمال، ٨/٣٤٠.

(٥) متفق عليه من رواية أبي هريرة: «قال لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات ثنتين منهن في ذات الله عز وجل قوله: ﴿إني سقيم﴾، وقوله: ﴿بل فعله كبيرهم هذا﴾، وقال بينا هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبار من الجبابرة

بحسب اعتقاد المخبَر، والكذب الذي هو قصد قول الباطل والإخبار بضد ما في النفس بغير منفعة شرعية، هو الذي لا يجوز على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وبهذا يظهر أن عياض لم يكن يردّ كلامهم في معاني المفردات، بل يراه حريًا بالقبول.

الثامن: حل الإشكال

﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَاءهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاء وَلاَ يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [يوسف:١١٠].

قال عياض: «ما معنى قوله: ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾ على قراءة التخفيف؟

قلنا في ذلك ما قالته عائشة رضي الله عنها[١]، وقيل: إن ضمير ﴿ظنوا﴾ عائد على الأتباع والأمم لا على الأنبياء والرسل، وهو قول ابن عباس والنخعي وابن جبير وجماعة من العلماء، وبهذا قرأ مجاهد ﴿كذَبوا﴾ بالفتح، فلا تشغل بالك من شاذ التفسير بسواه مما لا يليق بمنصب العلماء، فكيف بالأنبياء؟[٢].

فقيل له إن ها هنا رجلا معه امرأة من أحسن الناس، فأرسل إليه فسأله عنها فقال من هذه قال أختي، فأتى سارة قال يا سارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك، وإن هذا سألني فأخبرته أنك أختي، فلا تكذبيني، فأرسل إليها فلما دخلت عليه ذهب يتناولها بيده فأُخذ، فقال: ادعي الله لي ولا أضرك، فدعت الله فأطلق، ثم تناولها الثانية فأخذ مثلها أو أشد؛ فقال ادعي الله ليَ ولا أضرك، فدعت فأطلق، فدعا بعض حجبته فقال: إنكم لم تأتوني بإنسان إنما أتيتموني بشيطان، فأخدمها هاجر فأتته وهو قائم يصلي فأومأ بيده: مهيا؟ قالت: رد الله كيد الكافر أو الفاجر في نحره وأخدم هاجر» (صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء عليهم السلام، باب قوله تعالى:﴿واتخذ الله إبراهيم خليلا﴾، ح ٣٣٥٨، فتح الباري، ٣٦/٧؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة، ح٣٢٨،٣/٦٩.

(١) قالت: «هم أتباع الرسل الذين آمنوا بربهم وصدقوهم، وطال عليهم البلاء، واستأخر عنهم النصر، حتى إذا استيأس الرسل ممن كذبهم من قومهم وظنوا أن أتباعهم كذبوهم جاء نصر الله عند ذلك» (صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله:﴿حتى إذا استيأس الرسل﴾، ح٤٦٩٥، فتح الباري، ٢٧٥/٩).

(٢) عياض، الشفا، ١٠٩/٢.

قلت: تقدم الكلام على تفسير الصحابة في هذا المثال، والكلام هنا على استفادته من فهم التابعي للتفسير في حلّ الإشكال، فقد ذكر هنا أنّ حلّ الإشكال متوقف على عود الضمير، والذي ترجح لديه أنه عائد على الأتباع، ولذا أكده بقراءة مجاهد: ﴿كذبوا﴾، بالفتح، وقد وجهها بأن الضمير عائد على الأتباع لا على الأنبياء[1].

مما تقدّم بيانه: يظهر أن القاضي عياض مع إكثاره من النقل عن التابعين، وذكر أقوالهم: إما مجتمعة مع أقوال غيرهم، وإما منفردة، إلا أنها لم يكن لها كبير أثر في فهمه للآية، ولم يعتمده إلا في فهم معاني بعض الألفاظ، كما أنه لم يدَعْ تفسيرهم غير المناسب لعصمة الأنبياء من الرد والتضعيف، وهذا على غير ما كان منه في تفسير الصحابة، فقد ظهر هناك أنه غالبا ما كان يعتمده، ويتخير من أقوالهم إذا اختلفوا، لكنّه لم يهمل أقوالهم في الآية بالكلية، وهو منهج حريّ بالتأمّل في هذا النوع من التفسير بالمأثور.

(١) انظر: ابن جني، المحتسب، ٢/٢٢، الطبري، جامع البيان، ١٦/٢٩٧-٢٩٩.

المبحث الثـــاني
مدى عناية القاضي عياض بالتفسير بالرأي

تمهيد:

مفهوم التفسير بالرأي

الرأي في لغة العرب بمعنى: «ما يراه الإنسان في الأمر[1]، فإذا تعدى إلى مفعول واحـد كان بمعنى الإبصـار، وإذا تعدى إلى مفعولين كان بمعنـى العلم والإدراك[2]، ويتأتى هذا بالتأمل والتفكر، وغلبة الظنّ أنّ ما وصل إليه هو الصواب[3].

وإذا جـاء الـرأي بمعنى العلـم والإدراك فإنه يشـترك مع الاجتهـاد، والفهم، والمعرفة، والفقه، والوجدان والبصيرة، والدراية والاعتقاد، والذكر والخاطر، والتنبه والخبر، والتبيّن والشهادة»[4]، في أنّ العقل هو أسها، الذي من خلاله يصل المرء إلى قناعة ما، فيما يقع تحت إدراكه.

والتفسـير بالرأي يعني: أن يبذل المفسّر وسعـه في الوصول إلى مراد الله تعالى من كلامـه، من خلال النظر والاجتهـاد، واستحضار المعاني التـي يمكن أن يحملها اللفظ، وأخذ القريب والمناسب منها لمقتضى الحال، واللائق بكلام الله تعالى[5].

---

(١) ابن فارس، معجم المقاييس، (رأى) ص٤٦٣.

(٢) الأصفهاني، المفردات، (رأى)، ص٣٧٤.

(٣) انظر: الفيروز أبادي، القاموس المحيط، (رأى)، ص١١٥٧؛ ابن منظور، لسان العرب، (رأى)،٢٩١/١٤.

(٤) العسكري، أبو الهلال، الفروق اللغوية، تحقيق: الباروي، عماد زكي، المكتبة التوفيقية، القاهرة - مصر، دط/دت، ص٨١-٩٨.

(٥) انظر: الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط١/ ١٩٩٩م،٤٧١/١-٤٧٢.

لقد اختلفت نظرة العلماء إلى التفسير بالرأي، بين مبيح له، ومانع، وقد اجتهد العلماء في البحث عن السبب، فوجدوا أنّ كلا من المنع والإباحة لم يقع على معيّنٍ واحد، بل كلّ بحسبه.

فمن قال بالمنع، أتى بأدلة؛ كلها تدلّ على أنّ المحرّم منه ما كان عن هوى، وبغير علم؛ فهذا قائل على الله بغير علم، وواقع في الحرام[1].

ومن قال بالإباحة، أخذ دليله من أدلة المانعين، ووجهها على نحو ما تقدّم، وأضاف إليها من الواقع ما يدلّ على أنّ الصحابة من عهد رسول اللهﷺ قالوا بالرأي[2]، ولم ينكر عليهم ذلك، وما ذلك إلا لأنه كان منسجما مع الدليل، وكان الهدف منه الوصول إلى الحق بالمقدمات التي لا بدّ منها لاستخلاص الأحكام[3].

يقول الإمام الشاطبي:

«إعمال الرأي في القرآن جاء ذمه، وجاء أيضا ما يقتضي إعماله، وحسبك من ذلك ما نقل عن الصديق، فإنه نقل عنه أنه قال - وقد سئل عن شيء من القرآن -: «أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم؟..ثم سئل عن الكلالة المذكورة في القرآن فقال: «أقول فيها برأيي، فإن كان صوابا فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، الكلالة كذا وكذا»[4]، فهذان قولان اقتضيا إعمال الرأي وتركه في القرآن، وهما لا يجتمعان.

---

(١) انظر: الزركشي، البرهان، ٢/١٦٠-١٦٤، وانظر: الزرقاني، مناهل العرفان،١/٤٧٥-٤٧٩.

(٢) تقدم الحديث عن تفسير الصحابة، وكيف فهموا معنى (الظلم) (ص٧٥)، ومنها تيمم عمر بن العاصرضي الله عنه لما أصبح جنبا وصلاته بأصحابه، فلما سأله النبيﷺ عن ذلك قال: «إني احتلمت في ليلة شديدة البرد؛ فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، وذكرت قوله تعالى:﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ [النساء:٢٩]، فتيممت ثم صليت، فضحك ولم يقل شيئا» (أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم، ح١،٣٣٤/١٤٥، وأخرجه البخاري تعليقا، صحيح البخاري، كتاب التيمم، باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو خاف العطش، تيمّم، قال ابن حجر: إسناده قوي، فتح الباري، ١/٦٠٣.

(٣) انظر: الشاطبي، الموافقات، ٣/٣١٧-٣١٨.

(٤) قال الطبري: «قال أبو بكر رحمة الله عليه: إني قد رأيت في الكلالة رأيًا، فإن كان صوابًا فمن الله وحده لا شريك له، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان والله منه بريء: أن الكلالة ما خلا الولد والوالد، فلما استخلف عمر رحمة الله عليه قال: إني لأستحيي من الله تبارك وتعالى أن أخالف أبا بكر في رأي رآه» جامع البيان، ٨/٥٣-٥٤.

والقول فيه أن الرأي ضربان:

أحدهمـا: جار على موافقة كلام العرب، وموافقة الكتاب والسنة، فهذا لا يمكن إهمال مثله لعالم بهما؛ لأمور:

أحدهـا: أن الكتاب لا بد من القول فيه، ببيـان معنى، واستنباط حكم، وتفسير لفـظ، وفهـم مراد، ولم يأت جميع ذلـك عمّن تقدم، فإما يتوقـف دون ذلك فتتعطل الأحكام كلها أو أكثرها، وذلك غير ممكن، فلا بدّ من القول فيه بما يليق.

والثـاني: أنه لـو كان كذلك للزم أن يكون الرسولﷺ مبينـا ذلك كله بالتوقيف، فـلا يكـون لأحد فيه نظر ولا قول، والمعلوم أنهﷺ لم يفعل ذلك، فدلّ على أنه لم يكلف بـه علـى ذلك الوجه، بل بين منه ما لا يوصل إلى علمه إلا به، وترك كثيرا مما يدركه أرباب الاجتهاد باجتهادهم، فلم يلزم في جميع تفسير القرآن التوقيف.

والثالـث: أن الصحابـة كانوا أولى بهـذا الاحتياط من غيرهـم، وقد علم أنهم فسروا القرآن على ما فهموا، ومن جهتهم بلغنا تفسير معناه، والتوقيف لا ينافي هذا فإطلاق القول بالتوقيف والمنع من الرأي لا يصح.

والرابع: أن هذا الفرض لا يمكن، لأن النظر في القرآن من جهتين:

من جهة الأمور الشرعية، فقد يسلم القول بالتوقيف فيه وترك الرأي والنظر، جدلا.

ومـن جهة المآخذ العربية، وهـذا لا يمكن فيه التوقيف، وإلا لزم ذلك في السلف الأولين، وهو باطل، فاللازم عنه مثله، وبالجملة فهو أوضح من إطناب فيه.

وأمـا الرأي غـير الجاري على موافقة العربية أو الجـاري على الأدلة الشرعية، فهـذا هو الرأي المذموم من غير إشكال..لأنه تقول على الله بغير برهان، فيرجع إلى

الكـذب على الله تعالى، وفي هذا القسم جـاء التشديد في القول بالرأي في القرآن ما جاء - ذكر أمثلة من ذلك عن الصحابة والتابعين، ثم عقب بقوله -: «وإنما هذا كله توق وتحرز أن يقع الناظر فيه في الرأي المذموم، والقول فيه من غير تثبت»[1].

والـذي يترجـح أنّ التفسير بالرأي جائـز، ويبدأ من حيث لم يجـد المفسّر قولا للنبيﷺ أو لأحد أصحابه، أو كان لهم في قول، ولكنه على سبيل التمثيل لا الحصر[2]، فعندها يأخذ بالتدبر في كلام الله تعالى، امتثالًا لأمره سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[محمدﷺ:٢٤]، بشرط أن يكون المفسّر قد تسلح بالأدوات التي لا بدّ منها في التفسير، وبعد ذلك يرى كم هي قدرته على فهم مراد الله تعالى، فيلزم نفســه بأن يبحث عــن أصل الكلمة واشتقاقها، وكيفيــة استعمالها زمن نزول الوحي، ومـا هي الدلالات المحتملة للفظ، وما هو المعنى الـذي يليق بالسياق، والاقتصار على الحقيقــة ما لم يتعذر ذلك؛ فيلجأ حينها إلى القول بالمجاز، ولا يهمل أسباب النزول، ولا يتكلّـم بالغيبيات إلا بما يتناسب والعقيدة الصحيحة، ولا يردّ حديثا صحيحا، ولا قولا لصحابي إذا صحّ، ولا يهمل معنى تحتمله العبارة[3]، إلا إذا كان لا يليق بالمقام، وقداسة الكلام.

قلـت: لقد اعتنى القاضــي عياض بالتفسير بالرأي، فلـم يقتصر على التفسير المأثـور، بل أعمل عقله، واستعمل اللغة والسيـاق في الدلالة على المعاني والاستنباط، وهو يستند بهذا كله إلى إباحة النبيﷺ لأصحابه﵃، حيث وَكَل بعضهم إلى اجتهاده واستنباطـه، وممـا استـدل به عياض هنا قـول النبيﷺ لعمر بـن الخطاب﵁ حين استفتاه في الكلالة: «يا عمر ألا يكفيك آية الصيف التي في آخر النساء»[4]؟

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٣/٣١٥-٣١٧.

(٢) انظر: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، في اختلاف السلف في التفسير اختلاف تنوع، ص٤٨-٥٧، ٧٢ - ٧٤.

(٣) انظر: جعفر، عبد الغفور محمود مصطفى، بحوث في علوم القرآن، المبحث الخامس، المعاني المحتملة تعتبر مرادة، ص٢٠٣-٢٢٨.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الفرائض، باب ميراث الكلالة، ح٩،عياض، الإكمال، ٥/٣٣٢، آخر آية في سورة النساء،

قـال القاضـي: «وردّ النبيﷺ عمر إلى آية الصيف، ومعلوم أن عمرﷺ لا يخفى عليـه معنى اللفظة من طريق اللغة دليل على أن مقتضى اللفظة من جهة الشرع غير مفهـوم بجملته عـن طريق اللغة، فوكله رسـول اللهﷺ إلى استنباطه، ففيه دليل على تفويض الأحكام إلى أهل الاستنباط والمجتهدين، كما فوض الجوابﷺ إلى عمرﷺ، ووكله إلى استنباطه، وفيه ردّ على من يمنع استنباط معاني القرآن، والكلام في تأويله، واستخراج حكمـه وأحكامه؛ لظاهر النهي عن القول في القرآن بالنهى؛ لرأيٍ[1]، ولِمَا وَرَد أنه مخطئ وإن أصاب، وتأويل هذا عند العلماء في القائل في بيانه على غير أصل، ومَن ليس من آل العلم بالاستنباط»[2].

فالقاضـي يـرى أن سبـب النهي عـن التفسير بالـرأي منحصر فيمـا إذا كان القائـل في القرآن برأيه غـير مستند إلى دليل من لغة أو شرع أو عقل، ولم يبلغ درجة الاستنبـاط والاجتهاد، فـإذا بلغها فلا حرج عليه في أن يقول، وإذا قال فلا يكون وقع في المحـذور، وهـو ما قاله العلمـاء في توجيه الآثـار التي قالت بالمنع، ومـا وصل إليه الموجهون لها، والقائلون بالإباحة.

ولهذا فقد أدلى عياض بدلوه في التفسير بالرأي، معتمدا بذلك على لغة العرب، حقيقتها ومجازها، ومستخدما العقل مع اللغة في تأويل آيات الصفات، ومعتمدا على قريحته في الترجيح بين المحتملات من المعاني من خلال السياق القرآني.

ولبيـان مدى عناية عياض بالتفسير بالرأي، فقد درستها من جوانب ثلاثة، كل جانب في مطلب مستقلّ.

وسميت بذلك لأنها نزلت في الصيف. (انظر: السيوطي، الإتقان، النوع الرابع: الصيفي والشتائي، ١/٩٧).

(١) يعني ما ورد في الروايات: «من قال في القرآن برأيه»، فحملوا النهي على مجرّد ورود كلمة الرأي.

(٢) عياض، الإكمال، ٥/٣٣٥.

المطلب الأول

تفسير القرآن بمشهور كلام العرب

تفســير القرآن بما تعرفه العــرب من لغتها، وجه معتــبر في فهم كلام اللهﷻ، لنزولـه بلسان عربي مبين، قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًــا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاء وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت:٤٤].

وأقام الحجة عليهم من عين ادعائهم فقال: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل:١٠٣].

ولمـا كان ذلـك كذلك، كـثر استشهاد علمــاء التفسير وغيرهم بـكلام العرب، نظمــا وشعرا ونــثرا، ولم يُعَب عليهم الاستشهــاد بالشعر الجاهلي، الــذي هو ديوان العرب[١]، وقد حاول طه حسين رد ذلك والتشكيك فيه[٢]، وانبرى له علماء ردوا عليه ادعــاءه، مبقين لكلام العرب القدر المكين، وأثبتوا أن الــذي قاله إنما هو من أصداء المستشرقين[٣].

لقــد ذكــر العلماء أنّ من معاني القرآن ما لا يفهم على الوجه الأكمل إلا بمعرفة عــادات العرب يوم نزل القرآن[٤]، ومنها مــا لا يعرف إلا بمعرفة المعاني التي وضعت

(١) انظر: السيوطي، الإتقان، ٢/٨٧-١٣٥.

(٢) طه حسين: ولد في صعيد مصر سنة ١٨٨٩م، فقد بصره بعد ست سنوات، وحفظ القرآن وعمره تسع سنوات، التحق بالأزهر وعمره ثلاث عشرة سنة، أخذ الدكتوراة مرتين (١٩١٤، ١٩١٨م)، كتب كتابه الشعر الجاهلي سنة ١٩٢٦م، وتقلد كثيرا من المناصب إلى أن توفي سنة١٩٥٠م (انظر: مهران، رشيدة، طه حسين بين السيرة والترجمة الذاتية، الهيئة المصرية العامة للكتاب - الاسكندرية، ط١/١٩٧٩م.

(٣) انظر: الجندي، أنور، أصالة الفكر الإسلامي في مواجهة التغريب والعلمانية والتنوير الغربي، دار الفضيلة - القاهرة، ط١/١٩٩٦م، وذكر أن هذا القول مأخوذ من المستشرق مرجليوث، ص١٢٣.

(٤) قال الذهبي: «فمعرفة أوضاع اللغة العربية وأسرارها، تعين على فهم الآيات التي لا يتوقف فهمها على غير لغة

لهـا الألفـاظ أول الأمـر، ثم المراحـل التي مرّ بهـا المعنى، حتى أصبـح لا يتبادر إلى الذهن عند الإطلاق غيره، ولا يراد سواه إلا بقرينة[(1)].

العرب، ومعرفة عادات العرب تعين على فهم كثير من الآيات التي لها صلة بعاداتهم، فمثلًا قوله تعالى:﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [التوبة:٣٧] وقوله: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة:١٨٩]، لا يمكن فهم المراد منه، إلا لمن عرف عادات العرب في الجاهلية وقت نزول القرآن» (الذهبي، التفسير والمفسرون، ٥٨/١) قال عياض: ﴿النسيء﴾، كانوا يسمون المحرم صفرا، ويحلونه، وينسئون المحرم؛ أي: يؤخرونه بعد صفر؛ لئلا يتوالى عليهم ثلاثة أشهر حرم تضيق بها الأمور عليهم، فرد الله تعالى عليهم، وقال تعالى: ﴿إنما النسيء زيادة في الكفر﴾ الآية (عياض، الإكمال، ٢١٨/٤).

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما معنى آخر؛ قال: كانوا إذا كانت السنة التي ينسئ فيها، قام خطيبهم بفناء الكعبة، وقد اجتمع إليه الناس يوم الصدر، فقال: يا أيها الناس إني قد نسأت العام صفر الأول، يعني المحرم فيطرحونه من الشهور، ولا يعتدون به، ويبتدئون العدة، فيقولون لصفر وشهر ربيع: صفر، ولربيع الآخر ولجمادى: شهر الربيع، ولجمادى الآخرة ورجب: جماديان، ولشعبان: رجب، ولرمضان: شعبان، هكذا إلى محرم، فيسمونه ذا الحجة، فيحجون فيه تلك السنة في المحرم، ويبطلون من هذه السنة شهرا، يحجون في كل سنة في شهر حجتين، ثم ينسئ في السنة الثانية صفر الأول في عدتهم، وهو الآخر في العدة المستقيمة، حتى يكون حجهم في صفر حجتين، كذلك الشهور كلها، حتى يستدير الحج في كل أربع وعشرين سنة إلى المحرم، الشهر الذي ابتدؤوا فيه النسيء.

وعن ابن الزبير نحو هذا، إلا أنه قال: يفعلون ذلك كل ثلاث سنين يزيدون شهرا قبل، وكانوا يقصدون بذلك موافقة شهور العجم لشهور الأهلة، حتى تأتي الأزمان واحدة، قال: ووجدنا أيام شهور العجم في السنة ثلاثمائة وخمسة وستين يوما، ووجدنا شهور الأهلة ثلاثمائة وأربعة وخمسين يوما، وبيننا وبينهم أحد عشر يوما في العام، فزادوا شهرا في كل سنة ثالثة حتى يستقيم، وتأتي أسماء شهورهم موافقة لمعانيها، لا تختلف أوقاتها كشهور العجم، فكأن رمضان يأتي أبدا في الحر والرمضاء، وبه سمي، والربيع في زمان ابتداء من المطر ونبات الربيع، على مذهبهم أن زمان الربيع هو الخريف عندهم، وجمادى في شهور البرد وجمود الماء، ولذلك قال الشاعر:

في ليلة جمادى ذات أندية

فلولا أنها كانت أبدا عندهم، لا يختلف حال ليالي جمادى لما حسن هذا الكلام ولا صح، كما لا يصح لأحد منا أن يقول اليوم.

فعلى هذا يستقيم لفظ الحديث ويتوجه معناه وينفهم المراد بقوله ﷺ: اثني عشر شهرا، وعلى حكمهم في النسيء في تحريم شهر وتحليل آخر لا يختلف عدد الشهور، وإنما يختلف فيها الشهور للتحريم والتحليل.

وقيل: لما وافق حج النبيﷺ ذا الحجة قال: إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض، إني قد ثبت الحج في ذي الحجة وثبت التحريم فيه لوقوعه أيضا موقعه (الإكمال، ٥/ ٥٨٠-٢٨٢).

(١) قال الزركشي في النوع الثامن عشر: معرفة غريبه - عن ابن عباس -: «ما كنت أدرى ما ﴿فاطر السموات والأرض﴾ [فاطر:١] حتى أتاني أعربيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها يعني ابتدأتها، وجاءه رجل من هذيل فقال له ابن عباس: ما فعل فلان؟ قال مات، وترك أربعة من الولد، وثلاثة من الوراء، فقال ابن عباس:﴿فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب﴾، قال ولد الولد، ومسائل نافع له عن مواضع من القرآن، واستشهاد ابن عباس في كل جواب بيت..وقال ابن عباس: الشعر ديوان العرب فإذا خفي عليهم الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغتهم؛ رجعوا إلى ديوانهم فالتمسوا معرفة ذلك (الزركشي، البرهان، ٢٩٣/١-٢٩٤).

ومنهــا ما لا ينفهم على الوجه الأمثل إلا بمعرفة حقيقة اللفظ ومجازه، وما إلى ذلك من الأمور التي تعتري الألفاظ بعد التركيب [1].

ولهــذا، كان عياض يعتمد على مشهور كلام العرب في فهم كلام الله تعالى، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، كان يأتي بأقوال متعددة للمفسرين - مرجعها اللغة - يوردها علــى أنها وجه مراد للفظة القرآنية، وإن كان بعض تلك المعاني أولى من بعض، وكان يــرى من خلال تطبيقــه، ما تقدّم: من أنّ بعضــ الألفاظ لا تفهم علــى الوجه المراد إلا مــن جهة العرب الذيــن نطقوا بتلك اللغة، وضرب مثــلا لذلك بما حكاه عن حبر الأمــةرضي الله عنه مــن قوله: «لم أدر مــا البعل في القرآن حتى رأيــت أعرابيا، فقلت: لمن هذه الناقة؟ فقال: أنا بعلها، أي: ربها»[2]، وبما وسعه علمه من كلام أئمة اللغة، كما ظهر ذلك من خلال المادة التي جمعتها من تفسير الغريب، والتي زادت على مائة وخمسين صفحة، ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول:

﴿مَا جَعَلَ اللّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلاَ سَآئِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ﴾[المائدة: ١٠٣].

قــال القاضي: «البحيرة» التي يمنع درها للطواغيــت فلا تحلب، سميت بحيرة لأنهم بحروا آذانها، أي شقوها بنصفين، وهي الناقة إذا أنجبت خمسة أبطن، فكان آخرها ذكرا شقوا آذانها، ولم يذبحوها ولم يركبها أحد، ولم تطرد عن ماء ولا مرعى، وقيل بل إذا ولدت خمسة أبطن؛ فإن كان الخامس ذكرا أكله الرجال دون النساء، وإن كان

---

(١) روى مقاتل عن ابن عباس قال: «القرآن على أربعة أوجه: تفسير يعلمه العلماء، وعربية تعرفها العرب، وحلال وحرام لا يسع الناس جهله، وتأويل لا يعلمه إلا اللهعز وجل»(البلخي، مقاتل بن سليمان بن بشير (١٥٠هـ)، تفسير مقاتل، تحقيق: فريد، أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠٣م، ٢٢/١، وانظر: الصنعاني، تفسير عبد الرزاق، ١٠٣/٣؛ الطبري، جامع البيان، ٧٥/١؛ السمرقندي، بحر العلوم، ٢٤٥/١-٢٤٨.

(٢) عياض، الإكمال، ٢٠٨/١.

أنثـى بحـروا أذنها ولم يُشرب لبنها، ولم تركب وإن كانـت ميتة اشترك فيها الرجال والنســاء وقيل كانت حراما على النساء، فإذا ماتت حلت للنساء، وقيل: البحيرة بنت السائبة، يشق أذنها وتترك مع أمها لا ينتفع بها»[1].

وقال: «السوائب من قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلاَ سَآئِبَةٍ﴾، كانوا ينذرونها في الجاهليـة يسيبون نوقهم؛ فتبقى سائبة لا تمنع مـن رعي ولا ماء ولا ينتفع بها[2]؛ كانوا في الجاهلية إذا نذروا نذرا قال ناقتي سائبة؛ تسرح ولا تمنع من مرعى ولا ماء، وقيـل: لا ينتفـع بها، وقيل: كانت الناقـة إذا تابعت اثنتي عشرة أنثـى ليس فيها ذكر سيبت، ولم تركب، ولم يجزّ وبرها، وما نتجت بعد ذلك فهي البحيرة[3].

وقـال: «الوصيلة، وهـي التي ذكر الله في كتابه في قوله: ﴿مَا جَعَـلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلاَ سَآئِبَـةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ﴾ هي الشاة؛ إذا ولـدت ستة أبطن عناقين عناقين، وولدت في السابعـة عناقـا وجديا، قالوا: وصلـت أخاها؛ فأحلوا لبنهـا للرجال وحرموه على النســاء، فإذا ولـدت في السابع ذكرا ذبحوه، فأكله الرجـال دون النساء، قال قتادة: فإن ولدت ميتا أكله جميعهم، وإن كانت أنثى تركت في الغنم[4].

قلـت: هذه المسميات الأربعة: البحيرة، والسائبـة، والوصيلة، والحام[5]، لو لم تُعْرف عـادة العـرب فيها، وعلى الكيفيـة التي ذُكِرت، لمـا خطر على قلـب المفسّر مثل هذه المعاني.

فالبحـيرة، مـن (بحـر) وهو ما دلّ علـى انبساط وسعـة[6]، وأما شـقّ أذنها علامة

(١) عياض، المشارق، ١/٧٩.

(٢) عياض، الإكمال، ٣/٣٤٢.

(٣) عياض، المشارق، ٢/٢٣٢.

(٤) عياض، المشارق، ٢/٢٨٨.

(٥) قال الراغب: وقوله ﷻ: ﴿ولا حام﴾، قيل: هو الفحل إذا ضرب عشرة أبطن كان يقال: حمى ظهره فلا يركب، الأصفهاني، المفردات، (حمى)، ص٢٥٨.

(٦) ابن فارس، معجم المقاييس، (بحر) ص١١٦.

على عادتهم في التحريم فلا يمكن أن تنطق بها لو لم تُعرف، فمشقوق الأذن يقال له الأخرب[1].

والسائبة، من (سيب) وهو ما دل «على استمرار شيء وذهابه، من ذلك سيب الماء: مجراه، وانسابت الحية انسيابا، ويقال سيبت الدابة: تركته حيث شاء، والسائبة: العبد يسيب من غير ولاء، يضع ماله حيث شاء»[2]، وهي لا تدل من قريب ولا بعيد على الكيفية التي كانوا يعملون بها.

والوصيلة، كذلك، من (وصل)، وهو «أصل واحد يدل على ضم شيء إلى شيء حتى يَعْلَقه»[3]، «ووصل بمعنى اتصل»[4]، وهي كذلك لا تدل إلا على المعنى الذي أشتق منه لفظ الوصيلة، أما المعنى المراد على الوجه الذي سجله القرآن على المشركين، فلا يمكن أن يؤخذ من اللفظ فحسب، بل لا بدّ أن يرجع فيه إلى عادتهم في التحليل والتحريم.

ولا يخرج عما ذكر عادتهم في (الحام)، فهو من الفعل (حمى)؛ أي دافع، يقال: «حميته حماية، إذا دفعت عنه، وهذا شيء حمى؛ أي محظور لا يقرب، وأحميت المكان: جعلته حمى»[5]، وهذا اللفظ أيضا لا يدل على المعنى المراد من اللفظ.

من هنا يعلم أن القاضي كان يعتمد عادة العرب في فهم معاني الألفاظ على الوجه الذي لا يصحّ في تفسير الآية سواه، ولم يأت هذا الفهم من جهة النقل عن النبيﷺ، بل من مطالعة كلام العرب، وهو لون من ألوان التفسير بالرأي، ومن طالع كلامه يستغني عما ذكر في المطوّلات من كتب اللغة[6].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، (خرب)، ٣٤٧/١؛ الفيروز أبادي، القاموس المحيط،(خرب)، ص٧٤.

(2) ابن فارس، معجم المقاييس، (سيب)، ص٤٩٩؛ الأصفهاني، المفردات،(سيب)،٤٣١؛ الأزهري، تهذيب اللغة،(ساب)، ١٥٨٤/٢-١٥٨٥.

(3) ابن فارس، معجم المقاييس، (وصل)، ص١٠٩٤.

(4) الجوهري، الصحاح، (وصل)، ١٣٨/٥.

(5) الجوهري، الصحاح (حمى)، ٢٥٧/٦.

(6) انظر: الدميري، محمد بن موسى(ت٨٠٨هـ)، حياة الحيوان الكبرى، تحقيق: صالح، إبراهيم، دار البشائر، دمشق - سوريا، ط١/٢٠٠٥م،٩٠/٤-٩٣؛ الأزهري، المحكم والمحيط الأعظم، ٣١٩/٣، ٣٢/٤، ٣٧٤/٨، ٥٨٧؛

المثال الثاني:

قــال تعالى: ﴿قَالَ الْمَلأُ الَّذِيــنَ اسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَـا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ ۞ قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا﴾ [الأعراف:٨٨ –٨٩].

قال القاضي عياض في كتاب الشفا:

فإن قلت: فما معنى قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُـودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ﴾ [إبراهيم:١٣] ثم قال بعد عن الرســل: ﴿قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَـا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللّهُ مِنْهَا﴾، فلا يشكل عليك لفظة العود، وأنها تقتضي أنهم إنما يعودون إلى ما كانوا فيه من ملتهم، فقـد تأتـي هذه اللفظـة في كلام العرب لغير مـا ليس له ابتداء، بمعنـى الصيرورة، كمـا جـاء في حديث الجهنميين «عادوا حممـا»(١)، ولم يكونوا قبـل كذلك، ومثل قول الشاعر(٢):

تلك المكارم لا قعبانِ (٣) من لبن   شـيبا بماء فعادا بعد أبوالا(٤)

النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي (٣٣٨هـ)، معاني القرآن الكريم، تحقيق: الصابوني، محمد علي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١/١٤٠٩هـ، ٢/٣٧٠-٣٧٢؛ السمين الحلبي، الدر المصون، ٧٤/٤٤٤-٤٤٩؛ ابن منظور، لسان العرب (بحر) ٤/٤١-٤٢.

(١) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، ح٦٥٦٠، فتح الباري، ١٣/٢٣٦؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، ح٢٩٩، ١٣/١٧، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، ح٣٠٤، ١٣/٣٥.

(٢) هو أبو الصلت، والد الشاعر عمرو، قاله يمدح الفرس حين قتلوا الحبشة (الجمحي، ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: شاكر، محمود، مطبعة المدني، القاهرة - مصر، دط/١٩٥٢م، ١/٢٦٠-٢٦٢)، ومعناه: «إن المكارم أن تطلب بثأرك حتى تدركه، وليس بأن تأخذ إبلا فتشرب ألبانها، ويقال: بل تفسيره: ما عدّد في الشعر، لا لبنٌ يُشرب ويُسقاه الناس» (ابن قتيبة، المعاني الكبير، ١/٢٤٧).

(٣) القعبان، واحدها (قعب)، وهو: القدح الضخم الجافي، أو إلى الصغر، أو يروي الرجل. الفيروز أبادي، القاموس المحيط، (قعب)، ص١١٧.

(٤) عياض، الشفا، ٢/١١٩؛ المشارق، ٢/١٠٥.

في هذا المثال استخدم القاضي عياض اللغة العربية في فهم نصّ قرآني قد يدخل الشكّ على مَن لم يفهم كلام العرب على الوجه الأمثل، مما يؤدي به إلى القدح في عصمة نبي الله شعيبعليه السلام، فجاء بحديث النبيﷺ، أفصح من نطق بالضاد، وبقول أبي الصلت، وهو من أشعر العرب في الجاهلية؛ ليؤكّد أنّ لفظ (العود) يأتي بمعنى (الصيرورة)، وهذا صحيح، فإن العرب تستعمل الفعل (عاد) بمعنى رجع إلى حيث كان أولًا، وبمعنى صار، والمعنى الأول لا يليق بالنبي شعيب[1]، لأنّ الأنبياء لا يصحّ عليهم الشرك منذ الولادة، فكان المعنى الذي لا يصحّ في هذا المقام غيره، أن تكون بمعنى صار، أي: قال هؤلاء الكفار: لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من أرضنا، أو لتدخلنّ في ملتنا فتصيرون مثلنا على الكفر[2]، فرد عليهم: لقد كذبنا على الله، حيث دعوناكم إليه، ثم كفرنا به، بدخولنا في دينكم[3].

المثال الثالث: معنى «قضى»

قال القاضي: قضى في اللغة على وجوه، مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه والانفصال، منه: قضى بمعنى ختم، ومنه:﴿ثُمَّ قَضَى﴾ [الأنعام:٢] أي أتمه وختمه..ومنه: الأمر، كقوله:﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء:٢٣] أي أمر..وتكون بمعنى الإعلام بقضاء الله وقدره لما يكون سابق أمره، وبمعنى أعلم، كقوله: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ[الإسراء:٤] أي أعلمناهم، وكقوله:﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الأَمْرَ﴾ [الحجر: ٦٦] أي أوحينا إليه وأعلمناه، وبمعنى: فصل في الحكم، ومنه:﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُم بِحُكْمِهِ﴾[النمل:٧٨]، ومنه:

(١) أما إذا حمل الكلام على المؤمنين معه، فلا مانع من أن يكون الفعل على معنى الرجوع، فهم قد كانوا مثلهم على الكفر.

(٢) انظر: البغوي، معالم التنزيل، ٢٥٧/٣؛ الماوردي، النكت والعيون، ٢٣٩/٢-٢٤٠؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ٣١٦/٥-٣١٧؛ الحلبي، الدر المصون، ٣٧٩/٥-٣٨٣.

(٣) انظر: الماوردي، النكت والعيون، ٢٤٠/٢؛ الزمخشري، الكشاف، ١٢٥/٢-١٢٦؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، ص٧٢٤.

قضـى الحاكـم، وقضـى دينه، كل مـا أحكم عملـه فقد قضـى، ومنـه: ﴿وَإِذَا قَضَى أَمْرًا﴾[البقـرة:١١٧] أي: أحكمـه، ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت:١٢]، ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾ [القصص:١٥] أي: قتله، ﴿قَضَى نَحْبَهُ﴾ [الأحزاب:٢٣] أي: مات، وبمعنى: الفراغ، منه قوله عند بعضهم: ﴿ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾ [يونس:٧١] أي: افرغـوا، ولا تؤخروا من أمركم..وبمعنى: أنفذ وأمضى، كقوله: ﴿فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾[طه:٧٢]، وبمعنى: الخروج من الشيء والانفصال منـه، ومنه:﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعـة:١٠]، ومنه:﴿فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ﴾ [القصص:٢٩]..وقوله: كان ابـن لبعض بنـات النبيﷺ يقضـي[١]، أي: ينازع الموت وينقضـي أجله، قال الله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَى نَحْبَهُ﴾ [الأحزاب:٢٣][٢].

قلت: هـذه المعاني مجتمعـة، ذكرها الأزهـري في «تهذيب اللغـة»[٣]، وقد عزز معظم الأمثلة بأبيات من الشعر.

ومـا قدّمه القاضي عياض للفعـل «قضى» من معان، إنما يحددها السياق، ولذا فقد بدأ بالجامع المشترك بين تلك المعاني، ثم أخذ بذكر المعاني التي تحمل عليها مع التمثيـل، وهي كما ذكر تسعة معانٍ، معهودة عند العـرب بما ذكر، مما يؤكد احتفاء القاضـي بكلام العرب في تفسير كلام الله تعالى، وأن تواردهم على تلك المعاني يعدّ أصـلا في فهـم مراد الله تعالى من كلامه، مـا لم يصرفه عن هذا صارف من قرينة حال أو مقال.

ومـن راجع معاجم اللغة وجـد أن القاضي قد جمع - بهـذه الكلمات الموجزة -

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ما جاء في قوله تعالى:﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾، ح٧٤٤٨، فتح الباري، ٣٩٧/١٥.

(٢) عياض، المشارق، ١٩٠/٢.

(٣) الأزهري، تهذيب اللغة (قضى)، ص٢٩٨٥-٢٩٨٧، وانظر: الفراهيدي، كتاب العين (قضى)، ص٧٩٦.

جميع ما قيل من معنى كلمة «قضى»[1]؛ مما يدل على أنه أعمل رأيه في فهم كلام الله تعالى، معتمدا اللغة أساسا في ذلك.

وخلاصة القول: إن القاضي عياض قد اعتمد على كلام العرب في فهم كلام الله تعالى فيما لم يرد فيه نصّ عن النبيﷺ أو الصحابة رضي الله عنهم، أو ورد عنهم فيه نصّ، ولكنه كان حكاية لحال العرب وأحوالهم يوم نزل القرآن، ففسره بناء على فهم حال العرب، التي لولا معرفتها لما استطاع أحد أن يفهم مراد الله تعالى من كلامه فيها على الوجه الذي أراده، فالحديث عن البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، والنسيء، كلها لا تنفهم من جهة اللغة، ولم يرد فيها نصّ عن النبيﷺ، فكان تفسيرها من خلال معرفة عادة العرب في التحليل والتحريم.

واختيار معنى من معاني بعض الكلمات التي لها أكثر من معنى - وإذا استعمل بعضها أشكل فهم المعنى المراد - لا يتأتى إلا من خلال الاجتهاد في اختيار أولاها به، وهذا كذلك لا يتأتى إلا من إنسان له باع طويل في معرفة مقاصد الكلام، وبلاغة استعماله، فلكلّ مقام مقال، وما يليق ببعض السياقات لا يليق ببعضها الآخر، وهذا ما ظهر من الأمثلة السابقة التي ذكرت، وقليلها يغني عن الكثير، في كلام القاضي رحمه الله.

---

(١) انظر:ابن فارس، معجم المقاييس (قضى)، ص٨٩٣؛ الفيروزأباوي، (ت ٨١٦هـ)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، د.ط.ت،٤/٥٣-٥٦؛ الأصفهاني، المفردات،(قضى)، ص٦٧٤؛ الفراهيدي، كتاب العين (قضى)،١/٤٠٥؛ الثعالبي، أبو منصور عبد الملك (ت٤٣٠هـ)، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: طمّاس، حمد، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط٢/٢٠٠٧م، ص٢٦٥،١٧٤، ٤٠٩؛ ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق: سقر، سيد أحمد، مطبعة عيسى الباب الحلبي، القاهرة - مصر، دط/١٩٧٧م،١/٥٠-٥١؛ العسكري، الفروق اللغوية، ص٢٠٢؛ ابن منظور، لسان العرب (قضى)،١٥/١٨٦.

المطـلب الثـاني

تأويل آيات الصفـات

الصفـات المشتركـة بين الخالق والمخلـوق، كاليـد والعين، والسـاق والاستواء، وغيرهـا، أخذت حظها مـن عناية القاضـي عياض رحمه الله، فعقـد لها فصلا في كتاب الشفا، وبثها في مؤلفاته الخرى.

وبتتبعي لتأويل عياض للآيات الواردة في هذه الصفات، وجدته قد سلك الجدد المستقيـم، ووقف عند حـدّ الاعتدال، من غير إفراط ولا تفريـط، فحمل الآيات على مـراد الله تعالى منها، من غير تكييـف ولا تشبيه ولا تعطيل، فأورد جملة من الأقوال المعتـبرة فيها، ثم أثبت ما يعتقده، معتمـدا على منطق العقل ولغة العرب في الوصول إلى الفهم الأمثل لها، مع التسليم بأن الله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾.

فعند الـكلام على اليد، والساق الواردتان في القـرآن الكريم، وعند حديثه عن الأصبـع الـوارد في خبر الحبر مع النبيﷺ، جاء القاضي بالقـول الجامع في المسألة، وهـو: التنزيه المطلق لله تعالى عن مشابهة خلقه، ثـم أخذ يعرض موقف السلف من هذه المتشابهات[1]، وهذه أمثلة لما ذكر:

المثال الأول:

قـال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاء﴾ [المائدة:٦٤].

يقـول القاضـي عياض: قوله تعـالى: ﴿بَلْ يَـدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْـفَ يَشَاء﴾،

(١) عياض، المشارق، ٢/٣٠٣.

وقوله: «كتب التوراة بيده»[١]، و«خلق آدم بيده»[٢]، «ويقبض السماوات بيده»[٣]، ومثل هـذا مما جـاء في الحديث والقرآن؛ من إضافة اليـد إلى الله تعالى: اتفق المسلمون، أهـل السنّة والجماعـة، أن اليد هنا ليست بجارحة ولا جسـم ولا صورة، ونزهوا الله تعـالى عن ذلـك؛ إذ هي صفات المحدثـين، وأثبتوا ما جاء من ذلـك إلى الله تعالى، وآمنوا به ولم ينفوه.

وذهب كثير من السلف إلى الوقوف هنا ولا يزيدون، ويسلمون، ويكلون علم ذلك إلى الله ورسولـه عليـه الصـلاة والسلام، وكذلـك قالوا في كل ما جـاء من مثله من المتشابه.

وذهـب كثير من أئمة المحققين من المتكلمين منهـم إلى أنها: صفات علمت من جهـة الشرع، فأثبتوها صفات زائـدة على الصفات التي يقتضيهـا العقل؛ من العلم والقدرة والإرادة والحياة، ولم يتأولوها ووقفوا هنا.

وذهـب آخـرون منهـم إلى تأويلها علـى مقتضى اللغـة التي أرسـل بالبيان بها صاحـب الشـرعﷺ، كما قال تعـالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَـا مِن رَّسُـولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِـهِ لِيُبَيِّنَ لَهُـمْ﴾ [إبراهيم:٤]؛ فتأولوا اليد على: القدرة وعلـى المنّة وعلى النعمة والقوة والملك والسلطـان والحفظ والوقاية والطاعـة والجماعة؛ بحسب ما يليـق تأويلها بالموضوع الذي أتت به، وكذلك تأولوا غيرها من الألفاظ المشكلة.

ولكل قولٍ من ذلك سلف وقدوة ووجه وحجة[٤]، ولا تخالف بينهم في ذلك إلا من جهـة الوقوف أو البيان، وهـم متفقون على الأصل الذي قدمناه من التنزيه والتسبيح

---

(١) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى ﷺ، ح١٣، ١٦/٢٠٠.

(٢) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى صلى الله عليهما وسلم، ح١٥، ١٦/٢٠١.

(٣) صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، ح٢٤، ١٧/١٣١.

(٤) أي أن الذين يمرونها كما جاءت، والذين يردونها إلى الصفات الثابتة للذات، والذين يؤوّلونها بالمعاني المحتملة من السياق، كلّ منهم له دليله، وكلّ من هذه الأقوال ليست بالحادثة، بل قال بها من يصحّ أن يؤخذ برأيه، وأن يقتدى به.

لمن ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى:١١] خلافًا للمجسمة المبتدعة الملحدة..»[1].

«وقوله: خلق آدم بيده، وكتب التوراة، بيده وغرس الجنة بيده، أي ابتداءً لم يحتج إلى مناقل أحوال، وتدريج مراتب، واختلاف أطوار؛ كسائر المخلوقات والمغروسات والمكتوبات، بل أنشأ ذلك إنشاءً بغير واسطة كما وجدت، وهو أولى ما يقال عندي في ذلك»[2].

قلت: حاصل كلام عياض: أن من استعمل عقله في النصوص التي تنسب إلى الله تعالى ما يشترك فيه مع الخلق سيصل إلى ثلاث طرائق:

الأولى: التوقف عن الخوض في الكيفية؛ لأنها غيب، ومما لا يدرك مثله.

الثانية: إمرارها كما جاءت مع إثبات أنها صفات غير الذات.

والثالثة: تأويلها على ما ينفهم من اللغة العربية.

ولم ينكر على هؤلاء جميعا ما قالوه، ورأى أنّ الكل منهم يسعى للتنزيه، ونفي التشبيه والتمثيل على الله تعالى، وهذا يدلّ على أن هذه مذاهب السلف في زمن القاضي عياض، ولم ينكر على أحد منهم ما ذهب إليه؛ إذ الكلّ مجمع على التنزيه لله تعالى، ويسعى إليه، والنصوص محتملة للتأويل بحسب اللغة التي نزل بها القرآن الكريم.

وهذا دليل على العقلية المنفتحة التي كانت للقاضي رحمه الله، وسعة أفقه، مما جعله يسع تلك الأقوال، فلم يأخذ بالتجريح ولا الطعن في قائليها؛ ومع ذلك لم ينف استعمال العقل في هذه المسائل، بل جعل له حرية البحث في تلك المسلمات؛ لأجل الوصول إلى تنزيهٍ مبني على التعليل، فلا مانع من ذلك؛ فالقرآن نزل بلسان عربي مبين.

---

(١) عياض، المشارق، ٢/٣٠٣.

(٢) عياض، المشارق، ٢/٣٠٤.

المثـال الثاني: قـال تعـالى: ﴿أَأَمِنتُـم مَّـن فِي السَّمَـاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُـمُ الْأَرْضَ فَـإِذَا هِيَ تَمُـورُ ۞أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَـاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًـا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾[الملك:١٦-١٧]

يقـول رحمه الله: «لا خلاف بين المسلمين قاطبة - محدثهم وفقيههم ومتكلمهم ومقلدهـم ونظّارهـم - أن الظواهر الـواردة بذكر الله تعالى في السمـاء كقوله: ﴿أَمْ أَمِنتُـم مَّن فِي السَّمَـاءِ﴾، أنها ليست على ظاهرها، وأنها متأولـة عند جميعهم، وأما مـن قال منهم بإثبات جهة فوق لله تعالى، من غـير تحديد ولا تكييف، من دهماء[1] المحدثـين والفقهـاء، وبعض المتكلمـين منهم، فتـأول «في السماء» بمعنـى على، وأما دهمـاء النظار والمتكلمـين وأصحاب الإثبات والتنزيه، المحيلـين أن يختص بجهة، أو يحيـط به حـد؛ فلهم فيها تأويـلات بحسب مقتضاها، منها ما تقـدم ذكره في كلام الإمام أبي عبد الله[2]، والمسألة بالجملة - وإن تساهل في الكلام فيها بعض الأشياخ المقتدى بهم من الطائفتين- فهي من مُعوصات مسائل التوحيد.

ويـا ليت شعري: ما الذي جمع آراء كافة أهـل السنة والحق على تصويب القول بوجوب الوقوف عن التفكر في الذات كما أُمروا، وسكتوا لحيرة العقل هناك وسلّموا، وأطبقوا على تحريم التكييف والتخييل والتشكيل، وأن ذلك - من وقوفهم وحيرتهم - غير شك في الوجود أو جهل بالموجود، وغير قادح في التوحيد، بل هو حقيقة عندهم، ثـم يُسامـح بعضهم في فصل منه بالكلام في إثبات جهة تخصّـه، أو يشار إليه بحيز

---

(١) «السواد الأعظم»، الزمخشري، أساس البلاغة، (دهم) ص٢٠٠.

(٢) يعني: المازري، قال في حديث الجارية التي سألها النبي ﷺ «أين الله»؟: «وقيل: إنما السؤال بأين ها هنا سؤال عما تعتقده من جلالة الباري سبحانه وعظمته، وإشارتها إلى السماء إخبار عن جلالته تعالى في نفسها، والسماء قبله الداعين، كما أن الكعبة قبلة المصلين، كما لم يدل استقبال القبلة على أن الله تعالى فيها، كذلك لم يدل التوجه إلى السماء، والإشارة إلى السماء على أن الله سبحانه فيها» عياض، الإكمال، ٢/٤٦٥.

يحاذيه، وهل بين التكييف من فرقٍ أو بين التحديد في الذات والجهات بون[1]؟!

لكن إطلاق ما أطلقه الشرع من أنه ﴿الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام:١٨، ٦١] وأنه استـوى على عرشه، مع التمثيل بالآية الجامعة للتنزيه الكلي الذي لا يصح في معقول سـواه من قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِـهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِـيرُ﴾ [الشورى:١١] عصمة لمن وفقه الله وهداه»[2].

وقد أكد هذا المفهوم في غير مكان[3]، ومن ذلك قوله في ﴿يد الله﴾:

«وقـد اختلف أهل التأويل في ذلك، فذهـب بعضهم إلى أن اليد واليدين صفتان من صفات الله تعالى، علمناها عن طريق السمع، ونَكِلُ علم تفسيرها إلى الله تعالى، وذهب بعضهم إلى تحميل اللفظ ما يحتمله من لغة العرب، فإن اليد تقع على القدرة وعلى النعمة وعلى الملك، لكن حملها على القدرة هنا بعيد عند كثير منهم، إذ كل شيء بقدرته لا يختص منه شيءٌ دون شيء، لكن لا يبعد أن يرد هذا ومثله في كلام العرب على طريـق التأكيد والبيان، أو يكون اختصاص هذا بالقدرة؛ لأنه خلقها ابتداء دون وساطـة بقدرته، وأوجدها دون معاناة غراسـة بإرادته، وأنشأها بقوله: كن، بخلاف غيرها من الجنات التي في الدنيا التي خلقها وأظهرها بوسائط ومقدمات، وجعل لها غارسـا وأسبابًا ومثاقِل، وكل بقدرتـه وإرادته، فخصَّ هذه بالقدرة لإبرازها بها دون

---

(١) يعني بهذا أن إثبات الجهة لله تعالى، مثل التشبيه والتمثيل - فالله تعالى منزه عن الحلول بالمكان، وهذه الفكرة مأخوذة من الطبري رحمه الله، حيث قال عند تفسير: ﴿ثم استوى إلى السماء فسوّاهن سبع سماوات﴾[البقرة:٢٩]: والعجبُ ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾، الذي هو بمعنى العلو والارتفاع، هربًا عند نفسه من أن يلزمه بزعمه - إذا تأوله بمعناه المفهم كذلك - أن يكون إنما علا وارتفع بعد أن كان تحتها إلى أن تأوله بالمجهول من تأويله المستنكر. ثم لم يَنْجُ مما هرَب منه! فيقال له: زعمت أن تأويل قوله «استوى» أقبلَ، أفكان مُدْبِرًا عن السماء فأقبل إليها؟ فإن زعم أنّ ذلك ليس بإقبال فعل، ولكنه إقبال تدبير، قيل له: فكذلك فقُلْ: علا عليها علوّ مُلْك وسُلْطان، لا علوّ انتقال وزَوال. ثم لن يقول في شيء من ذلك قولا إلا ألزم في الآخر مثله. (الطبري، جامع البيان، ١/٤٣٠).

(٢) عياض، الإكمال، ١/٤٦٥-٤٦٦، وانظر: القرطبي، جامع الاحكام،١٨ / ٢١٦).

(٣) عياض، الإكمال، ٨/٣١٦-٣١٧ - وانظر: ١/٥٤٩-٥٥٠ منه؛ - المشارق، ٢/١٧٠.

واسطة؛ واستعار لذلك اسم الغراس، وأضافها إلى نفسه، إذ لم يعلم لها غارس سوى قدرتـه، ومثله يتأول في قولـه في آدم: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]، وقوله في الحديث: «خلقـك الله بيـده» أي ابتداءً دون أب ولا أم، كما أجرى العـادة في خلق غيره، ونحوه قوله: ﴿خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثِمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران، ٥٩]، وقوله هنا: خلقك الله بيـده يبـين أنه بمعنى قوله: (خلقت بيدي)، وأن اليـد واليدين هنا بمعنى واحد، فإن العرب تأتي بالجمع والتثنية كثيرًا بمعنى الواحد.

وأمـا النعمة فقد أبعدها بعضهم في مثل هذا أيضًا، إلا على تأويل أن يكون الباء بمعنـى الـلام، أي، لنعمتي، وهو هـا هنا بين المعنـى، أي لنعمتي التـي أعددتها لهم وادخرتها، ألا تراه كيف قال: «وختمت عليها» [١].

وقـال في معنى «السـاق»: «وقوله في الحديث الآخر: «هـل بينكم وبينه علامة؟ فيقولـون: نعم، فيكشف عن ساقٍ» قيل، معناه: الشدّة التي يظهرها تعالى حينئذ على الخلائـق، ونحوه عن ابن عباس في قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَـلَا يَسْتَطِيعُـونَ﴾ [القلم:٤٢]، وقالوا: قامت الحرب على سـاقٍ، وقيل نحوه في قوله: ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾[القيامة:٢٩] قيـل: هو نـور عظيـم، ورد ذلك في حديث عن النبـيﷺ [٢]، قال ابن فـورك: ومعنى ذلك: ما يتجدد للمؤمنـين عند رؤية الله تعالى من الفوائد والألطاف.

وقيل: قـد تكون الساق علامة بينه وبين المؤمنين، من ظهور جماعة من الملائكة على خلقة عظيمة شنيعة؛ لأنه يقال، ساق من الناس وقدم، كما قيل: رجل من جراد، وقيل: قد يكون ساقًا مخلوقة جعلها الله علامة للمؤمنين خارجة عن السوق المعتادة،

---

(١) عياض، الإكمال، ١/٥٦٧-٥٦٨.

(٢) رواه أبو يعلى، عن أبي بردة، عن أبيه، عن النبي ﷺ (أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي(ت٣٠٧هـ)، مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق: عطا، مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٨م، ح٧١٢٢، ٦/٢٢٢)، قال الألباني: «حديث منكر» (الألباني، السلسلة الضعيفة و الموضوعة، ٣/٥١٢).

وقيـل: معنـاه: كشفُ الخوف وإزالة الرعب، كما يقال: شمَّـر فلانٌ في كذا عن ساقه، وقيـل: معناه: كشفُ الخوف وإزالة الرعب عنهم وما كان غلبت على عقولهم من هول الحـال، فتطمئن حينئذٍ نفوسهـم عند ذلك ويتجلى لهم فيخـرون سُجّدًا، وقيل: هي عبارة عن التجلي.

وقال الخطابي: وهذه الرؤية التي في هذا المقام يوم القيامة غير الرؤية التي في الجنّة لكرامة أوليائه وإنما هذه للامتحان»[1].

وقـال في تفسير «الاستواء»: وقوله: إِنَّ رَبَّكُـمُ اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّـةِ أَيَّـامٍ ثُمَّ اسْتَـوَى عَلَـى الْعَرْشِ﴾[الأعـراف:٥٤، يونس:٣، الرعـد:٢، طه:٥، الفرقـان: ٥٩، السجـدة: ٤، الحديد: ٤]، قال ابن عرفة: الاستـواء من الله، القصد للشيء والإقبال عليه.

ومعنـى قولـه هذا: فعلٌ يفعله بـه أو فيه، وهو نحو قول الأشعـري: فَعَل فيه فعلًا سمّى نفسه بذلك، وقال بعضهم: هو إظهار لآياته لا مكان لذاته.

وقول آخرين في تأويله: يفعل الله ما يشاء، وقد نقل مثل هذا عن سفيان، وقال: هو استواء علاء، وقال أبو العالية: استوى: ارتفع، وقيل: استوى بمعنى العلوّ بالعظمة، وقيل: استوى على العرش: أي هو أعظم منه شأنًا، وقيل: استوى: قهر، وقيل: «استوى على العرش» أي:علا بذاته.

وقيـل: قدّر: وقيـل: استولى[2]، وأنكر هذين القولين غـير واحد؛ لأنّ القدرة من

---

(١) عياض، الإكمال، ١/٥٤٩-٥٥٠.

(٢) هذا قول الجهمية كا قال ابن القيم الجوزية، (انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٨٤م، ص ٧٨-٨٠، ورده الطبري وأطال الكلام فيه، الطبري، جامع البيان، ١/٤٢٨ - ٤٣١، وانظر: البغوي، معالم التنزيل، ٣/٢٣٥؛ السمرقندي، بحر العلوم، ٢/٥٤٦؛ الماوردي، النكت والعيون، ٢/٢٢٩؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٢/٢٩٥؛ القرطبي، أحكام القرآن، ٧/٢١٩-٢٢٠؛ ابو حيان، البحر المحيط، ٥/٦٥؛ البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر (ت ٨٨٥هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٥م، ٣/٤١؛ الالوسي، روح المعاني، ٨/١٣٤-١٣٦، ١٦/١٥٦.

صفات الذات، ولا يصح فيها دخول ثُمّ، إذ هي لما لم يكن بخلاف صفات الأفعال.

وقال ابن عباس: «استوى إلى السماء» صعد أمره، وكذلك قوله «ثم استوى إلى السماء» أي قصد، كما قال ابن عرفة، وقيل: العرش هنا الملك، أي احتوى عليه وحازه، «وقيل: استوى راجع إلى العرش، أي: بالله وسلطانه، وقيل: استوى من المشكل الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وعلينا الإيمان به والتصديق والتسليم وتفويض علمه إلى الله تعالى، وهو صحيح مذهب الأشعري وعامة الفقهاء والمحدثين والصواب إن شاء الله[1].

قلت: مما تقدّم ذكره؛ يتبين أنّ عياض رحمه الله تعالى لم ينكر، ولم يُغفل استعمال العقل في تأويل بعض آيات الصفات، بما يتناسب مع المقام، ومع لغة العرب التي بها نزل القرآن، وهو يعني بذلك: أنّ الله تعالى لم يخاطبنا بما لا نفهمه، وحين يتوقف عن التشبيه أو التمثيل، فإنه يرى أنّ السلامة لا تكون إلا بهذا، لأن العقول تعجز عن الوصول إلى حقيقتها التي هي غيب، فمن شبهها فقد تقوّل على الله فيما لا يعلم كنهه إلا الله سبحانه.

ولهذا جاء بالأقوال السالفة ليؤكد أنّ عناية من سبقه من العلماء في مثل هذه المتشابهات جعلتهم يُدّلون بدلائهم فيها؛ من غير حرج، مما يعني أن القاضي عياضًا، ومن نقل عنهم تلك الأقوال، جعلوا للعقل حظه من التفكير والبحث في تلك المشتبهات، فإن وصلوا لشيء مقنع كان به، وإلا سلموا علمها إلى علام الغيوب.

إذن، فلا تعارض بين التفويض، وبين استخدام العقل في الفهم عن الله تعالى، إذ لكل مقام مقال، فمنهج القاضي فيها المنهج الوسط، الذي لا إفراط فيه ولا تفريط.

---

(١) عياض، المشارق، ٢/٢٣١-٢٣٢.

المطلب الثالث

دلالة السياق على تحديد المعاني المحتملة

لفت القاضي النظر إلى أن السياق[1] يسهم في رفع كثير من الإشكالات التي قد تعتري بعض المعاني، وفي ترجيح بعض المحتملات، وأيضا في توليد المعاني، وكل ذلك مبني على إنعام النظر واستعمال العقل في النص القرآني؛ من أجل الوصول إلى المعنى الأقرب لمراد الله تعالى، طمعا في نيل مرضاته سبحانه.

ومما تجدر الإشارة إليه أن السياق - كما جرى في كلام القاضي - يأخذ مجراه في النص الواحد، والسورة الواحدة، وكذا في القصة القرآنية، وفيما يلي توضيح لما تقدم:

أولًا: السياق القرآني في النص الواحد

اعتمد عياض على سياق الآية، وعلاقتها بما قبلها؛ ليصل إلى المعنى اللائق بمراد الله من كلامه في النصّ قيد التفسير، ومن أمثلة ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ۝ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ **[الأعراف: ١٩٩—٢٠٠].**

قال القاضي عياض: فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ﴾ الآية؟ فقد قال بعض المفسرين: إنها راجعة إلى قوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾،

(١) يقول الحارثي: «كلمة السياق في تعبير المفسرين تطلق على الكلام الذي خرج مخرجا واحدا، واشتمل على غرض واحد، هو المقصود الأصلي للمتكلم، وانتظمت أجزاؤه في نسق واحد، مع ملاحظة الغرض من الكلام، أو المعنى المقصود بالذات، هي العنصر الأساسي في مفهوم السياق» (الحارثي، عبد الوهاب أبو صفية، دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن، عمان — المؤلف، ط١/١٩٨٩م، ص٨٦)، وقد بدت دراسته ضعيفة من خلال طرح المسألة، والنماذج التي درسها، ينظر - مثلا - ما قاله في قصة يوسف عليه السلام،﴿ولقد همت به﴾ ص١٤٣، وقصة هاروت وماروت ص٢٣١ مثلا، مقارنا مع ما ذكره القاضي فيها في كتاب الشفا، ليُرى أين هذا من هذا.

ثم قال: ﴿وَإِمَّـا يَنزَغَنَّكَ﴾، أي: يستخفنك غضب يحملك على ترك الإعراض عنهم، فاستعذ بالله.

وقيـل: النـزغ ها هنا الفساد، كمـا قال: ﴿مِن بَعْـدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَـانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِـي﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقيل: ينزغنك: يغرينك ويحركنك، والنزغ أدنى الوسوسة، فأمـره الله تعالى أنه متى تحرك عليه غضب على عدوه، أو رام الشيطان من إغرائه بـه، وخواطـر أداني وساوسه، لم يجعل لـه سبيل إليه، أن يستعيذ منـه، فيكفى أمره ويكـون سبب تمـام عصمته؛ إذ لم يسلط عليـه بأكثر من التعرض لـه، ولم يجعل له قدرة عليه.

وقد قيل في هذه الآية غير هذا[١].

قلـت: قال ثلة من المفسرين: فاعل النزغ هو الشيطان، من غير تفريق بين مقام النبيﷺ وبين مقام غيره فيه[٢]، وهو ما أوقع في الإشكال، والذي أراد القاضي الخلاص منه ابتداء؛ لأنه يؤدي إلى نفي العصمة عنهﷺ، فعمد إلى سياق الآيات لتكون سلاحه في نفي هذا، والوصول إلى أن فاعل النزغ هو من ذات النبيﷺ، وهو الغضب، وضعف النفس أمام ما يثيرها، وهذا هو اللائق، والمشعر بعصمة النبيﷺ إذا حمل الخطاب لـه على وجه الخصوص[٣] لأنه وإن جاز من حيث اللغة أن يكون معنى النزغ: النخس والطعـن والإفساد، ومـا إلى ذلك من المعـاني[٤]، فإنه لا يتأتى في حقـه مثلها؛ لأنها

---

(١) عياض، الشفا، ١٢٧/٢.

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ص٧٧١، ١٦٥٥؛ الزمخشري، الكشاف، ١٨٣/٢؛ الطبرسي، مجمع البيان، ٣٢١/٤؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ٤٣٥/٥، ٤٦٣-٤٣٧؛ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ٤٤٥/٥؛ الألوسي، روح المعاني، ١٤٧/٩، ١٢٥/٢٤، والكل جعل الفاعل هو الشيطان.

(٣) الجصاص رحمه الله جعل الخطاب لغير النبيعليه السلام، فقال: فلما علم الله تعالى نزغ الشيطان إيانا إلى الشر علمنا كيف الخلاص من كيده وشره، بالفزع إليه والاستعاذة به من نزغ الشيطان وكيده، وبين بالآية التي بعدها أنه متى لجأ العبد إلى الله واستعاذ من نزغ الشيطان حرسه منه، وقوى بصيرته بقوله: ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾، أحكام القرآن،٢١٤/٤.

(٤) انظر: ابن فارس، معجم المقاييس (نزغ) ص١٠٢٢؛ الفراهيدي، كتاب العين (نزغ)، ص٩٥٣؛ الجوهري،

منافية للعصمة المقطوع بها لهﷺ.

والـذي يشد أزر هـذا الفهم: أن تكون (مـن) في قوله تعالى: ﴿مـن الشيطان﴾ للابتداء، وهو الوجه الذي أخذ به القاضي من غير أن ينطق به.

يقـول الألوسي: «النزغ النخس، وهو المس بطرف قضيـب أو أصبع بعنف مؤلم، استعـير هنا للوسوسة الباعثة على الشر، وجعل نازغًا للمبالغة على طريقة جدّ جدّه، فمن على هذا ابتدائية»[1].

فذكـر الشيطـان هنا من بـاب نسبة ما هو قبيـح إليه، إذ هو المهيـج له القائل: ﴿لأقعدن لهـم صراطك المستقيم﴾ الآيات، وما ترك العفو والأمر بالعرف والإعراض عـن الجاهلين إلا من عدم عناية الإنسان بها، إما لغضب أو سهو أو غيره، فأمره الله تعـالى: أنه متى شعر بذلك أن يستجير به من الشيطان الرجيم؛ فالشيطان هو الذي يستغـل ضعـف الإنسان في لحظات الغضـب والغفلة؛ من أجـل أن يوقعه في المهالك، فقـد جـاء إلى النبيﷺ رجل فقال له أوصني، قال: «لا تغضب» فردد مرارا، فقال: «لا تغضب»[2].

ومع هذا فقد ذكر القاضي معنيين للنزغ:

الأول: الفساد.

الثاني: أدنى الوسوسة.

وهو يعني بذلك ما يحمل على مخالفة أمر الله تعالى من التحلي بالأخلاق العالية؛ من العفو والأمر بالعرف، والإعراض عن الجاهلين، «فأمره الله تعالى أنه متى تحرك

الصحاح، (نزغ)، ٣/٥٨٣؛ الأصفهاني، المفردات، (نزغ)، ص ٧٩٨؛ ابن منظور، لسان العرب، (نزغ)، ٨/٤٥٤؛ الفيروز أبادي، بصائر ذوي التمييز، ٥/٨٣.

(١) الألوسي، روح المعاني، ٢٤/١٢٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، ح ٦١١٦، فتح الباري، ١٢/١٤٨.

عليــه غضب على عدوه، أو رام الشيطان مــن إغرائه به؛ أن يستعيذ منه، فيكفى أمره ويكون سبب تمام عصمته؛ إذ لم يسلط عليه بأكثر من التعرض له، ولم يجعل له قدرة عليه»، وهو بهذا ينفي أن يحصل نزغ له من الشيطان ألبتة؛ لأنه معصوم.

من معاني التي ذكرها العلماء للنزغ في الآية:

قول الطبري: «وإما يلقين الشيطان يا محمد في نفسك وسوسة من حديث النفس إرادة حملك على مجازاة المسيء بالإساءة، ودعائك إلى مساءته»[1].

قــول البقاعي: ﴿ينزغنــك﴾ أي ينخسنك ويطعننك طعنًــا مفسدًا، فيحصل لك تــألم ﴿من الشيطــان﴾ البعيد من الرحمة المحترق باللعنة، ولمــا كان المقام خطرًا لأن الطبع مساعــد للوسواس، جعل النزغ نفسه نازغًا؛ إشارة إلى ذلك، فقال: ﴿نزغ﴾ أي وسوســة تحــرك نحو الموسوس من أجلــه، وتبعث إليه بعث المنخوســ إلى الجهة التي يوجه إليها، فإنه ينبعث إلى تلك الجهة بعزم عظيم[2].

٢- قــال تعــالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُن فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [السجدة: ٢٣].

قــال عياضــ رحمه الله: «وقــول قتادة في آخر الحديث، ﴿فــلا تكن في مرية من لقائــه﴾ أي أن نبي الله - يعني محمدًا - لقــي موسى عليه السلام، يعني ليلة الإسراء، فالهاء علــى هذا عائدة علــى موسى، وقال غيره مــن المفسرين: الهاء عائــدة على الكتاب، أي: فــلا تكــن في مرية من تلقي موسى الكتاب الذي أوتــي، وعن الحسن معناه: ولقد آتينــا موســى الكتاب فــأوذي وكذّبَ فلا تكــن في مرية، إنك ستلقى مثــل ما لقيه من الأذى والتكذيــب، وقيل في الآية تقــديم وتأخير يعود إلى الرجوع للآخرة والبعث، وما تقــدم من قولــه: ﴿قل يتوفاكم ملك الموت﴾ إلى قوله: ﴿ترجعــون﴾ [السجدة:١١-٢١]

---

(١) الطبري، جامع البيان، ٤٧٣/٢١.

(٢) البقاعي، نظم الدرر، ١٧٥/٣.

واعترضت قصة موسى بين كلامين»[1].

لقد استعان القاضي عياض بالسياق لتحديد مرجع الضمير في هذه الآية[2]، فإذا كان عوده على أقرب مذكور - هذا الغالب في عود الضمير - فيكون على الكتاب، وإن كان العود على موسى عليه السلام، وهو المذكور قبل، فهذا خبر عن غيب متحقق، وقد كان ليلة المعراج كما أخبر ﷺ، وإن كان المقصود تسلية رسول الله ﷺ ويسعف هذا الوجه سياق الآيات، فالتي قبلها يقسم الله تعالى أنه سيعذب المكذبين، في الدنيا قبل الآخرة، وأنه لا أحد أظلم ممن يعرض عن آيات الله وهي تتلى عليه، ولذا لابد أن ينتقم الله منه، ثم جاء بقصة موسى عليه السلام فالكلام على الوجه الذي ذكر، وكأنه يقول له: إنك كما لقيت من هذا الإعراض والتكذيب من قومك كما لقي موسى عليه السلام، فستكون العاقبة لك كذلك[3].

وأما الوجه الأخير - والذي لم يكن بيّنًا لدى القرطبي حين حاول بيانه[4]- فالقاضي رحمه الله بين أن الآيات من قوله تعالى: ﴿قل يتوفاكم ملك الموت﴾ إلى قوله: ﴿وإليه ترجعون﴾ تتحدث عن البعث، وكأن نهاية هذه الآيات بدهيا تكون بتذكير النبي ﷺ بذلك بقوله تعالى: ﴿فلا تكن في مرية من لقائه﴾..ثم جاء ذكر قصة موسى عليه السلام معترضة قبل تمام الكلام.

٣- قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ

---

(١) عياض، الإكمال، ١/٥١٤-٥١٥.

(٢) انظر:الطبري،جامع البيان،٢٠/١٩٣- ١٩٤؛ السمرقندي،بحر العلوم،٣/٣٢؛ الماوردي، النكت والعيون، ٤/٣٦٦.

(٣) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ٩/١٥٠.

(٤) قال رحمه الله: «وقيل في الكلام تقديم وتأخير، والمعنى: قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم فلا تكن في مرية من لقائه، فجاء معترضا «بين» ولقد آتينا موسى الكتاب «وبين» «وجعلناه هدى لبني إسرائيل» (القرطبي،أحكام القرآن ١٤/١٠٩)، فمن يقرأ هذا الكلام يشعر وكأنه آية واحدة، والقاضي يتحدث عن سياق كامل من عشر آيات، أبعد الألوسي هذا الوجه، وقال: «وأبعد منه بمراحل ما قيل: الضمير لملك الموت الذي تقدم ذكره، والجملة اعتراضية أيضًا، بل ينبغي أن يجل كلام الله تعالى عن مثل هذا التخريج» (الألوسي، روح المعاني، ١٦/١٨-١٩).

﴿أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام:٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ۝قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود:٤٥-٤٦].

قال القاضي عياض رحمه الله: «فإن قلت: فما معنى قوله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام:٣٥]، وقوله لنوح عليه السلام: ﴿فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود:٤٦]؟

فاعلم أنه لا يلتفت في ذلك إلى قول من قال في آية نبينا ﷺ: لا تكونن ممن يجهل أن الله لو شاء لجمعهم على الهدى، وفي آية نوح: لا تكونن ممن يجهل أن وعد الله حق؛ لقوله: ﴿وإن وعدك الحق﴾، إذ فيه إثبات الجهل بصفة من صفات الله وذلك لا يجوز على الأنبياء.

والمقصود: وعظهم أن لا يتشبهوا في أمورهم بسمات الجاهلين، كما قال: ﴿إني أعظك﴾، وليس في آية منها دليل على كونهم على تلك الصفة التي نهاهم عن الكون عليها، فكيف وآية نوح قبلها: ﴿فلا تسألن ما ليس لك به علم﴾؟

فحمل ما بعدها على ما قبلها أولى؛ لأن مثل هذا قد يحتاج إلى إذن، وقد تجوز إباحة السؤال فيه ابتداء، فنهاه الله أن يسأله عما طوى عنه علمه وأكنه من غيبه: من السبب الموجب لهلاك ابنه، ثم أكد الله تعالى نعمته عليه بإعلامه ذلك بقوله: ﴿إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح﴾، حكى معناه مكي[1].

قلت: واضح من هذا المثال كيف استعمل القاضي قاعدة السياق في نفي تجويز الجهل على نبي من الأنبياء، بصفة من صفات الله تعالى، فنبّه - من خلال سياق

---

(١) عياض، الشفا، ٢/١١٥.

الآيـات – إلى أنّ هـذا الوعظ، وهـذا التحذير كان للمستقبـل؛ أي أن الجهل لم يقع، بدليل: ﴿فلا تسألن﴾ و﴿إني أعظك﴾، فالسابق واللاحق من الآيات لهذه الموعظة يدل علـى أن ذلك كان تعليما من الله؛ ألاّ يغلّب أحد منهم عاطفة على عاطفة الدين؛ وأن لا يسأل عن شيء من الغيب، إلى أن يطلعه الله على ما شاء، وهذه فائدة جليلة لهذه القاعدة من قواعد التفسير، والتي أفاد منها القاضي، فأفاد وأجاد.

ثانيا: السياق في السورة الواحدة

هـذا النـوع من السياق يعنـي: أن بعض الآيات يحتاج المفسـر أن يعود إلى آيات أخرى في نفس السورة، قبل الآية التي يجري عليها التفسير، أو بعدها، وتكون متباعدة عنها، ويجري هذا المجرى ما كان في موضوع واحد، وذلك كي يتحرى المفسّر الدقة في تحديد المعنى المراد لله تعالى، وقد أفاد عياض من هذا؛ وهذا مثال عليه:

قال تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ۞ وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِ اللّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[يونس: ٩٤ – ٩٥]

يقول القاضي رحمه الله:

فـإن قلت: فما معنى، قولـه: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَـا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْـرَؤُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ﴾ الآيتين؟ فاحـذر ثبت الله قلبك أن يخطر ببالك ما ذكره فيـه بعض المفسرين، عن ابن عباس أو غيره[١]، مـن إثبات شك للنبيﷺ فيما أوحي إليـه، وأنه من البشر، فمثل هذا لا يجوز عليه جملة، بل قد قال ابن عباس: «لم يشك النبـيﷺ ولم يسـأل»، ونحوه عن ابن جبير والحسن[٢].. وعامـة المفسرين على هذا، واختلفـوا في معنى الآية؛ فقيل: المراد قل يا محمـد للشاكّ:﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾الآية،

(١) الطبري، جامع البيان، ٢٠١/١٥.

(٢) الطبري، جامع البيان، ٢٠١/١٥-٢٠٢.

قالـوا: وفى السورة نفسها ما دل على هذا التأويـل؛ قوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَـكٍّ مِّن دِينِي فَلاَ أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[يونس:١٠٤].

وقيـل: المراد بالخطاب العـرب وغير النبيﷺ؛ كما قال: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾الآيـة، الخطـاب له، والمراد غيره، ومثله: قوله: ﴿أَفَمَـن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُـوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إَمَامًا وَرَحْمَةً أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِـنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلاَ تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ [هود:١٧]،وقوله تعالى: ﴿فَلاَ تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَؤُلاء مَا يَعْبُدُونَ إِلاَّ كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُم مِّن قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ﴾ [هود: ١٠٩]، ونظيره كثير.

قـال بكر بن العلاء: ألا تراه يقول:﴿وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِ اللّهِ فَتَكُونَ مِـنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [يونس: ٩٥] وهوﷺ كان المكَـذَّب فيما يدعو إليه، فكيف يكون ممن كذَّب به؟ والمراد بهذا والذي قبله: إعلامهﷺ بما بُعِثَ به الرسل، وأنه تعالى لم يأذن في عبـادة غـيره لأحد؛ ردا على مشركـي العرب وغيرهم في قولهم: ﴿مَـا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَـا إِلَى اللَّهِ زُلْفَـى﴾ [الزمر:٣]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِيـنَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُـونَ أَنَّهُ مُنَـزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَـلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِيـنَ﴾ [الأنعام:١١٤]؛ أي في علمهـم بأنـك رسول الله، وإن لم يقرّوا بذلك، وليس المـراد به شكه فيما ذكر في أول الآيـة، وقـد يكون أيضا علـى مثل ما تقـدم، أي: قل يا محمد لمن امـترى في ذلك: لا تكونن من الممترين؛ بدليل قوله أول الآية: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ [الأنعام:١١٤]، وأن النبيﷺ يخاطب بذلك غيره»[(١)].

قلت: القضية الكبرى التي أراد عياض معالجتها بالاعتماد على السياق هنا هي:

---

(١) عياض، الشفا، ١٠٧/٢.

نفــي ما يوهم خلاف العصمة؛ مــن الخطابات الموجة للنبيﷺ، التــي لو أخذ الكلام فيها منفصلا عما قبله وما بعده.

ولهــذا بدأ بالأثر المذكور عن أحــد التابعين، واسمه أبو زميل سماك الحنفي[1]، وأنــه سأل ابن عباس عن شيء في نفســه لا يستطيع أن يتكلم به، فقال له: «لعله شك أو شيء من شك؟ قلت: نعم، قال: ما نجى من هذا أحد، حتى نزل على رسول اللهﷺ ﴿فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك﴾ [2].

ثــم ثنــى بتصحيــح الروايات القائلــة بأنه لم يشــك ولم يسأل، والتــي أخرجها الطبري، وكثير من المفسرين[3].

وبعد هذا التقديم بدأ بالاعتماد على السياق؛ ليؤكد ما سبق الوصول إليه بالأثر، فأثبــت من خلال سياق الآيــات أن الشاكّ غير النبيﷺ، وذلك بقولــه تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلاَ أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:١٠٤]، فهذه الآية جاءت بعد عشر آيات من الآية قيد البحث، ثم أكد على القضية من خلال تذييل آية: ﴿فإن كنت في شك﴾ والأية التي تليها وهي قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِ اللّهِ﴾، لأن النبيﷺ مكَذَّب، لا مكذِّب، وبالآية المماثلة لنفس القضية في سورة الأنعام: ﴿أَفَغَيْرَ اللّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنَزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾[الأنعام: ١١٤].

فأوّلُهــا إخلاص مــن النبيﷺ لربــهﷻ، وآخرها تحذير من الشــك بأنّ المنزل

---

(١) سماك بن الوليد المحدث، أبو زميل، الحنفي اليمامي، نزيل الكوفة، وثقه أحمد وابن معين، وقال أبو حاتم: صدوق لا بأس به» الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢٥٠/٥.

(٢) ابن أبي حاتم، تفسير ابن أبي حاتم، ٩٦/٨.

(٣) الطبري، جامع البيان، ٢٠١/١٥-٢٠٢؛ البغوي، معالم التنزيل،١٥٠/٤؛ السمرقندي، بحر العلوم، ١١١/٢، ١١٣؛ ابن أبي حاتم، تفسير ابن أبي حاتم، ٩٦/٨.

مــن الله حــق لا مرية فيه[1]، فدلّ ذلك على أنّ المخاطب غــيرهﷺ، مما يؤكد أنّ هذا الخطــاب لم يقع للنبيﷺ بصفة شاكّ فيمــا أوحي إليه، ولكن لمخاطبة غيره؛ إذ ليس خطابه بذلك إلا ليعمّ مَن يجوز عليه مثل هذا الخطاب[2].

وعلى فرض أن المخاطب بذلك النبيﷺ على وجه الخصوص، فالمراد أنه لو فرض ذلــك منــه – وذلك لا يكــون – فليسأل، كما حال مــن يشكّ في أمــر أو لا يتيقّنه، قال الألوسي: «والخطاب قيل: لهﷺ، والمراد: إن كنت في ذلك على سبيل الفرض والتقدير؛ لأن الشك لا يتصور منه عليه الصلاة والسلام؛ لانكشاف الغطاء له، ولذا عبّر بـ (إن) التــي تستعمل غالبًا فيما لا تحقــق له، حتى تستعمل في المستحيل عقلًا وعادة، كما في قولــه سبحانه: ﴿قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَـٰنِ وَلَدٞ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ﴾[الزخرف:٨١]، وقوله تعــالى: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَطَعۡتَ أَن تَبۡتَغِيَ نَفَقٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ سُلَّمٗا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأۡتِيَهُم بِـَٔايَةٖ﴾ [الأنعام:٣٥]، وصِدق الشرطية لا يتوقف على وقوعها كما هو ظاهر»[3].

ثالثًا: سياق القصة على مستوى القرآن الكريم

مــن المعلوم أن مــن القصص القرآني مــا ذكر أكثر من مــرّة، وكل قصة كانت تأتي في موضعها، وتعالج الهدف الذي سيقت له، ومن تلك القصص ما أتى به بعض الإشــكالات، ولم يكــن الحــلّ الأمثل لها إلا بجمــع ما تفرق من القصــة، للوصول إلى المعنــى الحقيقي الــذي أراده الله تعالى، ومــن أمثلة ذلك: قصــة آدم عليه السلام، فقد ورد فيهــا لفظ: المعصية، والغوايــة، منسوبان إليهﷺ، وهما لفظــان مشعران بوقوع ذلك

(١) انظر: سيد قطب، (ت١٩٦٦م)، في ظلال القرآن، دار الشروق ط٢٢/ ١٩٩٤م، ١٧٧/٤-١٨٢؛ الشنقيطي، أضواء البيان، ص١٥٤٣-١٥٤٨، عند قوله تعالى: ﴿قل إن كان للرحمن ولد﴾[آية:٨١].

(٢) انظر: ابن حزم، محمد بن علي بن أحمد (ت٤٥٦هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: شاكر، أحمد محمد، دار الآفاق الجديدة، بيروت – لبنان، ط١٩٨٣/٢، ٨٨/٣-٩٠؛ الغزالي، المستصفى، ص٢٤١؛الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٢٨٠/٢-٢٨٣.

(٣) الألوسي، روح المعاني، ١٨٩/١١-١٩٠.

منــه، فمعنى «العصيان: الامتناع عن الانقيــاد»[1]، وقد ورد في القرآن الكريم مقابلة الإيمان، فقال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ [الحجرات:٧]، والعاصي قد يكون قد اعتاد المعصية، ولم يعد تردعه النصائح والمواعظ، فيكون الله تعالى قد طبع على قلبه، وقد يكون قد جهل مرة فوقع في المعصيــة، فسرعان ما ينــدم، ويعود إلى رُشده [2]، فمثل هــذا لا يمكن أن يوصف بالعاصــي، أو الفاسق، كما كان ذلك لإبليس؛ ففــي التنزيل قول إبليس: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر:٣٩]، حيث فصّل طريقه في الغوايــة بقوله: ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَــكَ الْمُسْتَقِيمَ ۞ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّــن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَــنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ [الأعراف:١٦-١٧].

أما آدم عليه السلام فقد وقع في المخالفة مرة واحدة[3]، وعبّر عنها في القرآن بأكثر من تعبير، فحاول عياض من خلال سياق القصة أن يصل إلى الحقّ في هذين الفعلين.

فمجمــوع القصة - كما قدمه عياض - يؤكد أن ما فعله آدم عليه السلام لم يكن إلا من الخطــأ الــذي يعفى عن مثله، ولــولا مقامه من الله تعالى لم يعاتــب، ولم يؤاخذ هذه المؤاخذة[4].

يقول القاضي: «وتصريحه تعالى عليه بالمعصية بقوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ

---

(١) الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (١٠٩٤هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٢/١٩٩٨م، ص٦٥٦، وانظر: الأصفهاني، المفردات (عصا) ص٥٧٠.

(٢) ابن منظور لسان العرب (غوى)،١٥/١٤٠.

(٣) انظر: ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، باب الفصل بين الفعل والنعت، يقول: «إن النعت ألزَمُ، ألا ترى أنا نقول:﴿وعصى آدم ربَّه فغوى﴾، ولا نقول: آدمُ عاصٍ غاوٍ، لأن النعوت لازمة وآدم وإن كَانَ عصى فِي شيء فإنه لَم يكن شأنه العصيان فيُسمى به» اهـ، ١/٧٠.

(٤) عياض، الشفا، ٢/١٦٧-١٦٨.

فَغَـوَى [طه:١٢١]، أي جهل، وقيل أخطأ، فإن الله تعالى قد أخبر بعذره بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَـا إِلَى آدَمَ مِـن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِـدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه:١١٥]، قـال ابن زيد: نسي عـداوة إبليس له وما عهـد الله إليه من ذلك بقولـه: ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَـذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِـكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّـةِ فَتَشْقَى﴾ [طه:١١٧]،..وقيل: لم يقصد المخالفة استحلالا لها، ولكنهما اغترا بحلف إبليس لهما: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [الأعراف:٢١]، وتوهما أن أحدا لا يحلف بالله حانثا،..وأكثر المفسرين على أن العزم هنا الحزم والصبر»[١].

فمن خلال أحداث هذه القصة، في المخالفة، يتبين أنّ معنى المعصية، والغواية: المخالفة فحسب، لا المعصية بالمعنى العرفي..

قـال عياض: «وأما خبر موسى ﷺ مع قتيله الـذي وكزه، وقد نص الله تعالى أنه مـن عدوه، وقيل: كان من القبط الذين على ديـن فرعون، ودليل السورة في هذا كله: أنـه قبل نبوة موسى، وقال قتادة: وكـزه بالعصا ولم يتعمد قتله، فعلى هذا لا معصية في ذلك.

وقولـه: ﴿هذا من عمل الشطـان﴾، وقوله: ﴿ظلمت نفســي فاغفر لي﴾؛ قال ابن جريج: قال ذلك من أجل أنه لا ينبغي لنبي أن يقتل حتى يؤمر، وقال النقاش: لم يقتله عـن عمـد مريدا للقتل، وإنما وكزه وكزةً يريد بها دفع ظلمـه، قال: وقد قيل: إن هذا كان قبل النبوة، وهو مقتضى التلاوة.

وقوله تعالى في قصته: ﴿وفتناك فتونا﴾؛ أي ابتليناك ابتلاء بعد ابتلاء؛ قيل في هـذه القصة وما جرى له مع فرعون، وقيل إلقاؤه في التابوت واليمّ، وغير ذلك، وقيل معنـاه: أخلصناك إخلاصا، قالـه ابن جبير ومجاهد[٢]؛ من قولهم: فتنت الفضة في

---

(١) عياض، الشفا، ١٦٧/٢.

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، ٣٠٩/١٨-٣١١.

النار؛ إذا خلصتها[1].

قلت: استعمل عياض في هذه القصة سياق السورة، وسياق القصة - على مستوى القرآن - لعلاج معنى «الفتون»، فأثبت أولا أن القصة كانت قبل نبوته، وهو ما تنطق به أحداث القصة في القرآن، ثمّ رجع باللفظ إلى الآية التي امتنّ الله بها على موسى عليه السلام في سورة طه، والتي تذكر الأحداث التي تؤكد أنّ معنى ﴿فتنّاك﴾ ابتليناك واختبرناك؛ لنختارك صفيا لنا، ونبيا من المخلصين، وهي قوله تعالى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى ۞ أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ۞ إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى﴾ [طه: ٣٨-٤٠]، وبه يكون عياض قد وصل إلى المعنى اللائق بفتنة موسى عليه السلام من خلال سياق القصة في القرآن الكريم.

مما تقدم بيانه في هذا المطلب يتبين أن القاضي عياض قد أعمل رأيه في سياق الآيات، وسياق القصص، فوصل من خلال ذلك إلى التدبر الأمثل، الذي جعله يعطي المعاني المرادة، والراجحة، والقريبة من المراد بكل ثقة واطمئنان، ومن يقرأ ما وصل إليه من نتائج في هذا المطلب يشعر حقيقة أن دلالة السياق هي الملاذ الآمن في التفسير عند وقوع الإشكال، وهذه فائدة يجنيها دارس التفسير، وبالأخصّ: الباحث في التفسير الموضوعي، وهو المبحث الآتي.

---

(١) عياض، الشفا، ٢/١٧١.

المبحث الثالث
مدى عناية القاضي عياض بالتفسير الموضوعي

تمهيد: مفهوم التفسير الموضوعي

مصطلح التفسير الموضوعي «مستحدث أطلقه العلماء المعاصرون على جمع الآيات القرآنية ذات الهدف الواحد .. وترتيبها .. ثم تناولها بالشرح والبيان والتعليق والاستنباط، وإفرادها بالدرس المنهجي[1] الموضوعي، الذي يجليها من جميع نواحيها وجهاتها»[2]، وإن اختلفت آراء الباحثين فيه، إلا أنهم يشتركون في أطر تجعل لهذا المصطلح حدا لا يتعداه، وهدفا لا يخطئه.

أما حده؛ فهو موضوع ما من موضوعات القرآن الكريم، أو مصطلح، تجمع له الآيات ذات العلاقة، وتفصل تفصيلا، بحيث إذا جمعت مفرداته، تكوَّن عند الدرس لها موضوع متكامل، جامع مانع، قدر الإمكان.

وأما الهدف: فهو الوصول من خلال الموضوع قيد الدرس إلى نظرية قرآنية، أو موقف قرآني، تنكشف من خلاله الهداية القرآنية، ويدفع بها ما ألصقه أعداء الإسلام في القرآن من شبهات، وما تتبعوا فيه من المتشابهات؛ ﴿ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء

---

(١) انظر: الدغامين، زياد خليل محمد، منهجية البحث في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، دار البشير، عمان – الأردن، ط١/١٤١٦هـ – ١٩٩٥م، ص ١٦، ٣٥ – ٤٥.

(٢) الفرماوي، عبد الحي، البداية في التفسير الموضوعي دراسة منهجية موضوعية، مطبعة الحضارة العربية، القاهرة – مصر، ط٢/١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م، ص٥٢، وانظر: عباس، فضل حسن، التفسير أساسياته واتجاهاته، مكتبة دنديس، عمان – الأردن، ط١/١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م، ص ٦٤٥ –٦٤٧.

تَأۡوِيلِهِۦ﴾[آل عمران:٧][١]، تكشف وجها من وجوه الإعجاز المتجددة.

ويضـاف إلى ذينـك المجالين من التفسير الموضوعي، مجـال آخر، وهو ما يعبر عنـه بالوحدة الموضوعية للسورة الواحدة، أو علـى سبيل التجوز: التفسير الموضوعي للسورة القرآنية.

وبالرجـوع إلى آراء المؤصِّلين للتفسير الموضوعي ونتاجهم فيه؛ فإنه يوجد بعض الاختلاف في حدّ التفسير الموضوعي، ومناهج البحث فيه:

فبينمـا رأى سعيـد[٢] أن معنى التفسير الموضوعي: «بيـان الآيات القرآنية ذات الموضـوع الواحد، واستيفـاء الموضوع؛ بما يضاف إلى الآيات مـن سنة نبوية شريفة، وترتيـب هـذه النصوص بحيث تشـكل موضوعا واحـدا يغطي جوانبـه المختلفة»[٣]، فرأى أنّ من تمام التفسير الموضوعي أن تضاف إليه السنة النبوية، الشارحة للقرآن الكـريم، وهو ما يعطي فهم «المفسـر الموضوعي» مصداقية وقبولًا لدى الآخرين؛ فإن الدغامـين لا يـرى إدخال السنة النبويـة فيه؛ لأن هذا سيخرجه عـن معنى التفسير الموضوعـي؛ ويؤكـد على هذا بقولـه: «إذا أردنا التعرف عن كثـب على حقيقة موقف القـرآن في موضـوع مـا، لا ينبغي أن ندخل معه غـيره من العناصر التـي تشكل بنود البحـث وهيكليته؛ كأحاديث الرسولﷺ وأقوال الصحابـة﵃ والتابعين؛ لأننا نضيف بنودا غير قرآنية إلى عناصر الموضوع المراد معرفة موقف القرآن منه»[٤].

---

(١) سورة آل عمران، آية ٧.

(٢) انظر: سعيد، عبد الستار، المدخل إلى التفسير الموضوعي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة - مصر، د.ت، ص ٨٧؛ حجازي، محمد علي، تفسير سورة مريم دراسة تحليلية موضوعية، كلية أصول الدين، القاهرة - مصر، ط١/١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص ٤؛ الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية مقدمات في التفسير الموضوعي، دار التعارف، بيروت - لبنان، ط٢/١٩٨٢م، ص ١٢ — ١٥.

(٣) أبو فرحة، الحسيني، الفتوحات الربانية في التفسير الموضوعي للآيات القرآنية، دار الرسالة، القاهرة - مصر، ط١/١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص ٥- ٦.

(٤) الدغامين، منهجية البحث في التفسير الموضوعي، ص ٣٢.

ومــع أن الــرأي الآخير له ما يــبرره من حيث العقــل، إلا أن صاحبه عندما قدم نماذج للتفسير الموضوعي، أسند رأيه بحادثات الفكر، وحاول جعلها دليلا، بل تفسير الجوانب من الموضوع قيد الدرس، فأتى بأمثلة من بروتوكولات حكماء صهيون، وكتب الاستشــراق، وغيرها[1]، وهذا جنوح بالمنهجية عن العمق في التفسير الموضوعي، لأن من شهد التنزيل، ومَن نَقَل عنهم، حري بأقوالهم أن تجعل صدرا في الدراسة، وجدير بتلــك المنابع ألا تجفف، ولا تعمّم مقولة من قال: «إن مثل هذا الأمر سيجعل التفسير الموضوعي تفسيرا تقليديــا تجزيئيا، ليس بينه وبين التفسير التقليدي كبير فرق»[2]، فالفــرق بين من يأخذ موضوعا ما من موضوعات القرآن، ومن يفسر القرآن تفسيرا بيانيا، أو فقهيا، أو غير ذلك بيّن.

لذلــك؛ لا بد من منهج وســط، لا يقصي تراث السلف ويتنكــر له، ولا يدخل في التفســير الموضوعي مــا لا حاجة له؛ بدعوى المعاصرة، بل يجمع بين الطارف والتليد، ويحــاول التفكــير مليّا في مــا ورد عن السلف مــن أعمال تقرب من مفهــوم التفسير

(١) الدغامين، منهجية البحث في التفسير الموضوعي، ص ٥٧، ٦٢، ٦٣، ٦٥، ٦٨، ٧٢...

(٢) وهذا رأي محمد باقر الصدر كذلك، حيث يقول: «لم يكن بإمكان تفسير يقف عند حدود المأثور من الروايات عن الصحابة والتابعين وعن الرسول والأئمة...أن يتقدم خطوة أخرى، وأن يحاول تركيب مدلولات القرآن، والمقارنة بينها، واستخراج النظرية من وراء هذه المدلولات اللفظية، التفسير كان بطبعه تفسيرا لفظيا، تفسيرا للمفردات..ومثل هذه العملية لم يكن بإمكانها أن تقوم بدور اجتهادي مبدع، في التوصل إلى ما وراء المدلول اللغوي واللفظي، التوصل إلى الأفكار الأساسية التي حاول القرآن الكريم أن يعطيها من خلال المتناثر من آياته الشريفة»(الصدر، المدرسة القرآنية، ص ٨ – ٣٨)، وهكذا حاول جاهدا في قريب من ثلاثين صفحة تأكيد هذه الفكرة، وأن التفسير الموضوعي هو الذي ينبغي أن يلتفت إليه، لأنه يبدأ مع الإنسان وينتهي إليه.

ومع هذا فإنه حاول جاهدا في دراسته أن يبرز نحلته، وأن يبث عقيدته، لكن بأسلوب موضوعي توحيدي، يجمع ما صدر عن أئمته لكن بلغته، وفي نهاية الدراسة يصل إلى نتيجة مفادها: تقديس الأئمة لأن حب الله ملأ قلوبهم، وصب جام حقده على بعض الصحابة؛ لأنهم كانوا بنظره – وحاشاهم – ملأت الدنيا عليهم أقطاب أنفسهم، كعبد الرحمن بن عوف وعثمان، (الصدر، المدرسة القرآنية، ص ٢٤٣– ٢٥٨)، ولا يسع الباحث إلا أن يشكك في مثل هذه الدعوات المغرضة، ويرجح ما قاله المؤصلون للتفسير الموضوعي من اعتماد التفسير المأثور كأساس للتفسير الموضوعي.

الموضوعي[1]، والتي روعي فيها معظم الخطوات المنهجية للبحث في التفسير الموضوعي، والتي يجمعها ما يلي:

أولًا: اختيار الموضوع، مع ذكر مسوغات هذا الاختيار، والفائدة المرجوة منه.

ثانيًا: حصر الآيات الواضحة الدلالة على الموضوع، مع الاجتهاد في ذلك.

ثالثًا: وضع خطة متكاملة تأتي على جميع الآيات، مع حسن التبويب والترتيب.

رابعًا: دراسة هذه الآيات وفق الغرض الذي سيقت من أجله.

خامسًا: دفع الشبهات والاعتراضات - إن وجدت - التي وجهت لبعض أجزاء الموضوع من خلال الربط المحكم لعناصره، والنظرة الشاملة لها.

سادسًا: إضافة ما يلزم لإكمال الصورة عن الموضوع القرآني، والذي يضفي على النتائج التي توصل إليها الباحث طابع التأكيد، وقابلية التطبيق.

سابعًا: استخلاص الدروس والعبر من هذا الموضوع.

كل هذا يشعر؛ أن البحث في التفسير الموضوعي مرتقاه صعب، وحزنه كثير، ولا ينبغي أن يتصدر له إلا من اشتد عوده في التفسير؛ لما لذلك من مخاطر على الدراسة القرآنية ممن يمكرون بهذا القرآن وأهله، وعلى المفسر الموضوعي أن يختار من الموضوعات ما يتناسب مع قدراته؛ كي يخرج للأمة دراسة متينة، يستند إليها من

---

(١) انظر: فرحات، أحمد حسن، في علوم القرآن عرض ونقد وتحقيق، عمان - دار عمار، ط١/١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ص٢٦٩ - ٢٧١؛ وانظر: من مؤلفات القدماء في ذلك العناوين التالية: «معاني القرآن»، «المتشابه في القرآن» للإمام الكسائي (١٨٩هـ): (الزركلي، الأعلام، ٢٨٣/٤)؛ «المجاز في القرآن»، «الرد على الملحدين في تشابه القرآن» للإمام قطرب (ت٢٠٦هـ) (الصفدي، الوافي في الوفيات، ١٤/٥)؛ «الأبواب في القرآن»، «إرم ذات العماد»، للإمام النقاش (٣٥١هـ) الوافي، ٣٠١/١؛ «تنزيه الأنبياء عليهم السلام»، «ما في القرآن من دلائل النبوة»، للإمام القشيري (٣٤٤هـ): (ابن فرحون، - الديباج المذهب، ٥٤/١؛ الزركلي، الأعلام، ٦٩/٢)؛ «نهج الأريب في معرفة الغريب الواقع في القرآن»، للماوردي (٧٥٠هـ): (ابن حجر، رفع الإصر عن قضاة مصر، ١٢٢/١)؛ «الفلاح والهدى الواقعين في القرآن»، لحسين على محفوظ (٩٩٦هـ): (كحالة، معجم المؤلفين، ١٧١/٦)؛ «تبيين المحارم، مرتب على ٩٨ بابا على ترتيب ما وقع في القرآن من الآيات التي تدل على حرمة شيء من فتوى الفقهاء»، ليوسف بن سنان الدين الأماسي (ت١٠٠٠هـ): (الزركلي، الأعلام، ١٤٦/٨)، وغيرها كثير جدا.

ينظر في الموضوع بكل ثقة، فيريحه من عناء البحث، ونصب التنقيب[1].

وعند النظر في تراث القاضي عياض التفسيري، نجده قد اعتنى بهذا الجانب من التفسير، وأولاه بالغ اهتمامه، ومنهجه في كتاب الشفا حريّ به أن يكون نموذجا للتفسير الموضوعي.

فالقاضي - في كتابه الشفا - أورد ما يزيد على سبعمائة آية، مما له علاقة بنبينا وإخوانه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وعضدها بعدد كبير من الأحاديث والآثار، التي عزز بها ما أورده من مسائل، فأكمل بها موضوعا بالغ الأهمية؛ ألا وهو: «حقوق رسول الله ﷺ على الخلق»، وما يستتبعها من أمور.

وبالوقوف مع الآيات في موضوعاتها[2]، فقد وجد الباحث أن التفسير الموضوعي عند عياض مترجم في عنوانات الأقسام، والأبواب، والفصول؛ حتى أخرج للنور مؤلّفا عظيم الشأن، لم يزل الثناء عليه على مرّ الزمان، وسماه بعد أن أنهاه: «الشفا بتعريف حقوق المصطفى».

ومن أمثلة ما قال: «اعلم أن في كتاب الله العزيز آيات كثيرة مفصحة بجميل ذكر المصطفى ﷺ وعد محاسنه وتعظيم أمره وتنويه قدره، اعتمدنا منها على ما ظهر معناه وبان فحواه، وجمعنا ذلك في عشرة فصول»[3]، وكل فصل منها يمثل نموذجا للتفسير الموضوعي.

ولبيان مدى عناية القاضي بالتفسير الموضوعي ومنهجه فيه، قُمْت بدراسته من خلال: آيات العقيدة التي عرض لها، ومثاله: رؤية الله تعالى، وآيات الأحكام، ومثاله: حكم سبِّ النبي ﷺ، وما في معناه، ودراسة آثاره في المشكل وموهم الاختلاف، ومثاله: الرد على من جوز على الأنبياء عليهم السلام الصغائر، ولكلٍّ منها مطلب مستقل.

---

(١) يقول فضل عباس: «أخطر ما في هذا الاتجاه هو: أن لا يحسن المفسر عمله، ولا يتنبه إلى أمر مهم جدا وهو: أن القرآن الكريم نزل في ظروف ليست كلها سواء، لذا نراه قد تدرج في الأحكام، فإذا أغفل المفسر هذه الناحية، وجمع الآيات كلها بعضها إلى بعضها الآخر، دون نظر وتمحيص، وتحديد للظرف الذي نزلت فيه كل آية، فإنه يقع ويُوقع في مزالق سحيقة في نتائجها السيئة الخطيرة»، عباس، التفسير أساسياته واتجاهاته، ص٦٦٢، يقال هذا فيما يمكن أن يعرف منه المتقدم من المتأخر في النزول، وإلا، فلا بد من الاجتهاد في ترتيب الموضوع وتسلسل مفرداته.

(٢) عياض، الشفا، ١/١٦-١٨.

(٣) عياض، الشفا، ١/١٩-٢١.

المطـلب الأول

آيـــات العقيـــــدة

لقد نالـت آيات العقيدة حظها من عناية القاضي، ومما يمكن أن يقدم في هذا الجانـب – مثالا – للدراسة، مسألة رؤية النبـيﷺ لربه ليلة المعراج، وإن كان هناك جوانب أخرى غيرها لا تقل عنها أهمية.

جاء في الكتاب العزيز قول الله تعالى عن نبيه محمدﷺ ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ۞ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ۞ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ۞ فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى ۞ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ۞أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى ۞ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ﴾ [النجم: ٧ – ١٣].

وذكـر تعـالى طلـب موسـىعليه السلام للرؤيـة بقولـه: ﴿قَـالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُـرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعـراف: ١٤٣]، وطلـب قومـه على سبيـل التعنت: ﴿لَـن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّـى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾[البقرة:٥٥].

لخصـ القاضي عقيدته في هذه المسألة، في كتاب الإكمال، فقال: «ومذهب أهل الحق ومثبتي الرؤية في الآخرة: أنها غير مستحيلة في الدنيا، ثم اختلفوا في وجودها أو منعها بحكم ظاهر الحديث(١)، وظاهر قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام:١٠٣] على مـن تأولـه في الدنيا، وهل رآه نبينا ليلة الإسراء أم لا، للسلف من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم من أئمة الفقهاء والمحدثين والنظار في ذلك اختلاف معروف.

وأكـثر المانعـين لهـا في الدنيا ذهبـوا إلى أن علـة ذلك ضعف قواهـم فيها عن

---

(١) قولهﷺ: «تعلمون أنه لن يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت» (صحيح مسلم)، كتاب الفتن، باب ذكر ابن صياد، ح١٦٩، الإكمال، ٨/٤٧١.

احتمالها، كما لم يحتملها موسى عليه السلام في الدنيا[1].

وجاء الكلام على هذا في كتاب الشفا، بشكل مفصّل فقال:

«وأما رؤيته ﷺ لربه جل وعز، فاختلف السلف فيها، فأنكرته عائشة رضى الله عنها..عن مسروق، أنه قال لعائشة رضي الله عنها: يا أمّ المؤمنين، هل رأى محمد ربه؟ فقالت: لقد قفّ شعري مما قلت، ثلاث من حدّثك بهن فقد كذب؛ من حدثك أن محمدا رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام:١٠٣]» وذكر الحديث[2]، وقال جماعة بقول عائشة رضي الله عنها، وهو المشهور عن ابن مسعود، ومثله عن أبى هريرة أنه قال: إنما رأى جبريل[3]، واختلف عنه.

وقال بإنكار هذا وامتناع رؤيته في الدنيا جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه رآه بعينه، وروى عطاء عنه أنه رآه بقلبه، وعن أبى العالية عنه: رآه بفؤاده مرتين[4]، وذكر ابن إسحاق؛ أن ابن عمر أرسل إلى ابن عباس رضي الله عنهما يسأله: هل رأى محمد ربه؟ فقال: نعم، والأشهر عنه: أنه رأى ربه بعينه، روي ذلك عنه من طرق، وقال: إن الله تعالى اختص موسى بالكلام، وإبراهيم بالخلة، ومحمدا بالرؤية، وحجته قوله تعالى:﴿مَا كَذَبَ

---

(١) عياض، الإكمال، ٤٧٧/٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب سورة النجم، ح٤٨٥٥، تتمته: «﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب﴾، ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب، ثم قرأت:﴿وما تدري نفس ماذا تكسب غدا﴾، ومن حدثك أنه كتم فقد كذب، ثم قرأت:﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ الآية، ولكنه رأى جبريل عليه السلام في صورته مرتين»، فتح الباري، ٥٨٧/٩؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء، ح٢٨٣، ٤/٣.

(٣) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب سورة النجم، ح٤٨٥٥، فتح الباري، ٥٨٧/٩؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء، ح٢٨٣، ح٢٨٧، ٤/٣ - ٩.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء، ح٢٨٤،٣/٨.

﴿الْفُؤَادُ مَا رَأَى۝أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى۝وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ [النجم: ١١ — ١٣].

قال الماوردي: قيل: إن الله تعالى قسم كلامه ورؤيته بين موسى ومحمدﷺ، فرآه محمد مرتين، وكلمه موسى مرتين»[١].

ثم ذكر الحكايات عن السلف في هذه القضية[٢]، وأتبعها يقول:

قال القاضي أبو الفضل وفقه الله: والحق الذي لا امتراء فيه أن رؤيته تعالى في الدنيا جائزة عقلا، وليس في العقل ما يحيلها.

والدليل على جوازها في الدنيا: سؤال موسىعليه السلام لها[٣]، ومحال أن يجهل نبي ما يجوز على الله وما لا يجوز عليه، بل لم يسأل إلا جائزا غير مستحيل، ولكنّ وقوعه ومشاهداته من الغيب الذي لا يعلمه إلا من علمه الله؛ فقال له الله تعالى: ﴿لن تراني﴾؛ أي لن تطيق ولا تحتمل رؤيتي، ثم ضرب له مثلا مما هو أقوى من بنية موسى وأثبت، وهو الجبل.

وكل هذا ليس فيه ما يحيل رؤيته في الدنيا، بل فيه جوازها على الجملة، وليس في الشرع دليل قاطع على استحالتها ولا امتناعها؛ إذ كل موجود فرؤيته جائزة غير مستحيلة، ولا حجة لمن استدل على منعها بقوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾؛ لاختلاف التأويلات في الآية، وإذ ليس يقتضي قول من قال «في الدنيا» الاستحالة.

وقد استدل بعضهم بهذه الآية نفسها على جواز الرؤية وعدم استحالتها على الجملة، وقد قيل: لا تدركه أبصار الكفار، وقيل: ﴿لا تدركه الأبصار﴾: لا تحيط به، وهو قول ابن عباس، وقد قيل: لا تدركه الأبصار، وإنما يدركه المبصرون، وكل هذه

---

(١) عياض، الشفا، ١/١٧١-١٧٢.

(٢) عياض، الشفا، ١١٧٠-١٧١.

(٣) يعني في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ الآية[الأعراف: ١٤٣].

التأويلات لا تقتضي منع الرؤية ولا استحالتها.

وكذلك لا حجة لهم بقوله تعالى: ﴿لن تراني﴾ وقوله: ﴿تبت إليك﴾؛ لما قدمناه؛ ولأنها ليست على العموم؛ ولأن من قال معناها: لن تراني في الدنيا، إنما هو تأويل.

وأيضا: فليس فيه نص الامتناع، وإنما جاءت في حق موسى، وحيث تتطرق التأويلات تتسلط الاحتمالات، فليس للقطع إليه سبيل.

وقوله: ﴿تبت إليك﴾ أي: من سؤالي ما لم تقدره لي، وقد قال أبو بكر الهذلي في قوله: ﴿لن تراني﴾ أي: ليس لبشر أن يطيق أن ينظر إليّ في الدنيا، وأنه من نظر إليّ مات.

وقد رأيت لبعض السلف والمتأخرين ما معناه: أن رؤيته تعالى في الدنيا ممتنعة؛ لضعف تركيب أهل الدنيا وقواهم، وكونها متغيرة غرضا للآفات والفناء، فلم تكن لهم قوة على الرؤية، فإذا كان في الآخرة، وركبوا تركيبا آخر، ورزقوا قوى ثابتة باقية، وأتم أنوار أبصارهم وقلوبهم قووا بها على الرؤية.

وقد رأيت نحو هذا لمالك بن أنس رحمه الله، قال: لم ير في الدنيا؛ لأنه باق، ولا يرى الباقي بالفاني، فإذا كان في الآخرة ورزقوا أبصارا باقية رئي الباقي بالباقي.

وهذا كلام حسن مليح، وليس فيه دليل على الاستحالة إلا من حيث ضعف القدرة؛ فإذا قوى الله تعالى من شاء من عباده، وأقدره على حمل أعباء الرؤية لم تمتنع في حقه..وقد ذكر القاضي أبو بكر - في أثناء أجوبته عن الآيتين - ما معناه: أن موسى عليه السلام رأى الله؛ فلذلك خرَّ صعقا، وأن الجبل رأى ربه فصار دكا بإدراكٍ خلقه الله له، واستنبط ذلك - والله أعلم - من قوله: ﴿ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾، ثم قال: ﴿فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا﴾، وتجليه للجبل هو: ظهوره له حتى رآه - على هذا القول.

وقال جعفر بن محمد: شغله بالجبل حتى تجلى، ولولا ذلك لمات صعقا بلا إفاقة، وقوله هذا يدل على أن موسى رآه،وقد وقع لبعض المفسرين في الجبل أنه رآه، وبرؤية الجبل له استدل من قال برؤية محمد نبينا له؛ إذ جعله دليلا على الجواز، ولا مرية

في الجواز؛ إذ ليس في الآيات نص في المنع.

وأما وجوبه لنبيناﷺ، والقول بأنه رآه بعينه، فليس فيه قاطع أيضا، ولا نصّ؛ إذ المعول فيه على آيتي النجم[1]، والتنازع فيهما مأثور، والاحتمال لهما ممكن، ولا أثر قاطع متواتر عن النبيﷺبذلك.. نقَدَ الآثار الواردة عن الصحابةﷺ والاضطراب فيها، ثم قال[2] وحكى بعض شيوخنا أنه روي: «نور إنّي أراه»[3]، وفى حديثه الآخر سألته فقال رأيت نورًا وليس يمكن الاحتجاج بواحد منها على صحة الرؤية فإن كان الصحيح رأيت نورًا فهو قد أخبر أنه لم ير الله تعالى وإنما رأى نورًا منعه وحجبه عن رؤية الله تعالى وإلى هذا يرجع قوله: «نور أنّى أراه» [4]أي كيف أراه مع حجاب النور المغشي للبصر، وهذا مثل ما في الحديث الآخر: «حجابه النور»[5]، وفي الحديث الآخر: «لم أره بعيني ولكن رأيته بقلبي مرتين»، وتلا ﴿ثم دنا فتدلى﴾، والله تعالى

---

(١) قوله تعالى:﴿أفتمارونه على ما يرى ولقد رآه نزلة أخرى ﴾ [النجم:١٢-١٣].

(٢) قال القاضي: «وحديث ابن عباس، خبر عن اعتقاده، لم يسنده إلى النبيﷺ فيجب العمل باعتقاد مُضَمَّنه، ومثله حديث أبي ذر في تفسير الآية، وحديث معاذ محتمل للتأويل، وهو مضطرب الإسناد والمتن، وحديث أبى ذر الآخر مختلف، محتمل مشكل، فروي: «نور أنَّى أراه»، وحكى بعض شيوخنا أنه روي: «نورإنِّي أراه»، وفى حديثه الآخر سألته، فقال: «رأيت نورًا»، وليس يمكن الاحتجاج بواحد منها على صحة الرؤية؛ فإن كان الصحيح «رأيت نورًا»، فهو قد أخبر أنه لم ير الله تعالى،وإنما رأى نورا منعه وحجبه عن رؤية الله، وإلى هذا يرجع قوله: «نور أنَّى أره»، أي: كيف أراه مع حجاب النور المغشّي للبصر، وهذا مثل ما في الحديث الآخر: «حجابه النور»، وفى الحديث الآخر: «لم أره بعيني ولكن رأيته بقلبي مرتين»، وتلا: ﴿ثم دنا فتدلى﴾، والله تعالى قادر على خلق الإدراك الذي في البصر في القلب، أو كيف شاء لا إله غيره (عياض،الشفا، ١/١٧٢-١٧٤).

(٣) قال ابن القيم: «وقد أعضل أمر هذا الحديث على كثير من الناس حتى صحفه بعضهم، فقال: «نور إنّي أراه»، على أنها ياء النسب والكلمة كلمة واحدة، وهذا خطأ لفظًا ومعنى، وإنما أوجب لهم هذا الإشكال والخطأ أنهم لما اعتقدوا أن رسول الله ﷺ رأى ربه، وكان قوله: «أنَّى أراه» كالإنكار للرؤية، حاروا في الحديث، وردّه بعضهم باضطراب لفظه، وكل هذا عدول عن موجب الدليل، وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب الرؤية له: إجماع الصحابة على أنه لم ير ربه ليلة المعراج، وبعضهم استثنى ابن عباس فيمن قال ذلك، وشيخنا يقول: ليس ذلك بخلاف في الحقيقة، فإن ابن عباس لم يقل رآه بعيني رأسه، وعليه اعتمد أحمد في إحدى الروايتين حيث قال: إنه ﷺ رآهﷻ، ولم يقل بعيني رأسه، ولفظ أحمد لفظ ابن عباس رضي الله عنهما، ويدل على صحة ما قال شيخنا في معنى حديث أبي ذرﷺ قولهﷺ في الحديث الآخر: «حجابه النور»، فهذا النور هو، والله أعلم، النور المذكور في حديث أبي ذرﷺ: «رأيت نورًا»(ابن القيم، اجتماع الجيوش الإسلامية، ص١١).

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قوله ﷺ نور أنى أراه وفي قوله: رأيت نورا، ح٢٩١، ٢٩٢، ٣/١١-١٢.

(٥) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قوله ﷺ إن الله لا ينام، وفي قوله حجابه النور لو كشفه لأحرق سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه، ح٢٩٣، ٣/١٢ -١٣.

قادر على خلق الإدراك الذي في البصر في القلب، أو كيف شاء، لا إله غيره، فإن ورد حديث نص بيّن في الباب اعتقد، ووجب المصير إليه؛ إذ لا استحالة فيه، ولا مانع قطعي يرده، والله الموفق للصواب[1].

قلت: ويمكن إجمال الطريقة التي اتبعها عياض في التفسير الموضوعي لمسألة الرؤية لله تعالى في الدنيا على النحو التالي:

أولًا: استحضار الآيات التي يستدلّ من خلالها المجيزون والمانعون للرؤية، واستطلاع أقوال المفسرين فيها، وهو قد رجع إلى الطبري والماوردي والسمرقندي، وغيرهم، وعرّج على كتب الحديث، التي عرضت لهذه القضية.

ثانيًا: التمهيد للمسألة بذكر الخلاف فيها، ودليل كل من الطرفين.

ثالثًا: الوصول إلى النتيجة، وهي عدم وجود ما يمنع منها، من خلال الآيات التي استدلّ بها كل من الطرفين[2]، وما انضاف إليها من أحاديث وروايات عن السلف.

وبهذا يكون عياض قد استوفى هذه المسألة من جميع جوانبها، وأبقى الاعتقاد بالرؤية لله تعالى في الدنيا من باب الجائز، وهو متوقف على صحة الحديث عن النبيﷺ فيه، ولم يصح في الباب حديث مرفوع.

وما يميز أقواله: أنها لم تكن تفسيرا تحليليا للآيات، ولا تأصيلا فلسفيا للمحتملات، ولا ردا منطقيا على الاعتراضات[3]، وإنما عرض لها بما يثبت القضية

---

(١) عياض، - الشفا، ١٧٢/١ — ١٧٤.

(٢) انظر: الباقلاني، أبو بكر بن الطيب البصري(ت٤٠٣هـ)، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز جهله، تحقيق: الكوثري، محمد زاهد بن الحسن(ت١٣٧١هـ)، مؤسسة الخانجي، القاهرة - مصر، ط١٩٦٣/٢م، ص١٧٦-١٨١.

(٣) انظر للمقارنة — مثلا -: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق: رمضان، إنصاف، دار قتيبة، دمشق - سوريا، بيروت - لبنان، ط٢٠٠٣/٢م، ص٦٥-١٩/٧٠١-٢٣؛ الشهرستاني، عبد الكريم، نهاية الإقدام في علم الكلام، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة - مصر، دط.دت، ص٣٥٦-١٢٨/٣٦٩١؛ الاشعري ا ابو الحسن علي بن إسماعيل(ت٣٣٠هـ)، مقالات الإسلاميين، تحقيق: عبد الحميد، محمد محيي الدين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة - مصر، دط.دت، ٢٦٣/١-٢٦٥؛ التفتازاني، شرح المقاصد، ١٣٣/٣-١٥٦؛ السمرقندي، بحر العلوم، ٥٠٥/١-٥٦٨؛ الماوردي، النكت والعيون، ٢٥٧/٢-٢٥٨؛ البغوي، معالم التنزيل، ١٧٣/٣؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ٩٧/٥-١٠٤، ٣٥٣-٣٥٩؛ الشنقيطي، اضواء البيان، ص٣٠٠.

التي ناقشها، فهو مستحضر لكل ما قيل في الرؤية، ولذلك أفرغها بالقوالب اللفظية، التـي يستطيـع المبتـدئ أن يفهم المراد منها مـن غير عناء، وهذه ميـزة القاضي في التأليف.

ومجموع الآيات والأحاديث في ذلك محتملة لنفي الرؤية في الدنيا وإثباتها، مما جعله يسطر هذه النتيجة - والتي تنمّ عن النصفة - بقوله: «فإن ورد حديث نصّ بيّن في الباب اعتقد، ووجب المصير إليه؛ إذ لا استحالة فيه، ولا مانع قطعي يرده»[1].

إذن، فالقاضـي يـورد من الآيات والأقول ما له علاقـة بمسألة الرؤية لله تعالى في الدنيا، الواردة في الآيات؛ كطلب موسى عليه السلام لها في الدنيا، وإطلاق الإدراك للذات العليـة، وهو — مـع ذلك — لم يذكر ألبتة طلب بني إسرائيـل من موسى عليه السلام أن يروا الله جهـرة؛ وكأنه يـرى أن ذاك الطلب لم يكن إلا تعنتا، أمـا سؤال موسى عليه السلام فكان أملا منه في أن يمنّ الله عليه بها كما اصطفاه على الناس بكلامه.

وعرض لمسألـة رؤية المؤمنـين لله تعالى في الآخـرة؛ لأنها لا تنشـق عنها، وقد جـاءت الآيات من القرآن تفيدها..وكشف البيان النبوي عن المراد منها[2]، وهو بهذا الصنيع قد أتى على الموضوع من جميع أطرافه، فقطع القول في هذه المسألة، فبما أن القرآن والحديث يثبتانها، والعقل لا يحيلها، فلم الخلاف إذن؟

فيمـا تقـدم من تفصيل يكون القاضـي قد أكمل موضوع «رؤيـة الله تعالى» من جميـع الجوانب، على شـكل دراسة موضوعية، لا كما درسـت في كتب العقيدة، وكان سنـده في ذلك: آيـات الذكر الحكيم، وفهـم السلف لها، ورجح ما يـراه متناسبا مع الآيات، فخـرج بنظرية قرآنية، ورؤية إيمانية لهذه المسألـة العقدية التي حارت فيها أحـلام كثـيرة، فوصـل إلى أن رؤيته تعالى ثابتـة في الآخرة، ولا يوجـد ما يحيلها في الدنيـا، لكنها لمّا لم تثبـت بدليل قطعي، فإنه يلتمس لذلـك تعليلات، قد تخطئ وقد تصيب، لكن الحكم في ذلك كلام العليم الخبير.

---

(١) عياض، الشفا، ١/١٧٤.

(٢) انظر: عياض، الإكمال، ١/٥٤٣-٥٤٤، ٥٤٩-٥٥٠.

المطلب الثاني

آيات الأحكام

لم تظهر عناية القاضي عياض في تفسير آيات الأحكام، كدراسة موضوعية، إلا في كتابه الشفا، فقد ذكر فيه كثيرا من آيات الأحكام التي تصلح نموذجا من نماذج التفسير الموضوعي.

فكلام القاضي - مثلا - في حكم من عاب رسول ﷺ أو سبه يصلح لذلك، فمع أن ما قاله فيه كان أساسا لمن جاء بعده، ككتاب الصارم المسلول[1]، وغيره[2]، إلا أن ما قاله في هذا الفصل يدل على تصوره الكامل لمفهوم التفسير الموضوعي؛ فصنيعه يدل على أنه جمع كل الآيات ذات العلاقة بهذا الموضوع الخطير، وجمع ما قيل فيها من توجيه وتفسير، ونظر إلى الواقع الذي نزلت فيه تلك الآيات، وإلى الحاضر الذي يعيش فيه القاضي، فسطر في هذا الفصل موضوعا متكاملا - وإن كانت فصوله تمتد بجذورها إلى ما قبله وما بعده من فصول، أي في كتاب الشفا - على النحو التالي:

أولا: بدأ بالمقدمة: «في تصرف وجوه الأحكام فيمن تنقصه أو سبه عليه الصلاة والسلام، قال القاضي أبو الفضل وفقه الله: قد تقدم من الكتاب والسنة وإجماع الأمة ما يجب من الحقوق للنبي ﷺ، وما يتعين له من برّ وتوقير وتعظيم وإكرام، وبحسَب هذا حرّم الله تعالى أذاه في كتابه، وأجمعت الأمة على قتل متنقصه من

---

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني (٧٢٨هـ)، الصارم المسلول على شاتم الرسول، تحقيق: الحلواني، محمد بن عبد الله بن عمرو، وشودي، محمد كبير أحمد، رمادي للنشر والتوزيع، الدمام - السعودية، ط١/١٩٩٧م.

(٢) السبكي: تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت٧٥٦هـ)، السيف المسلول على من سب الرسول، تحقيق: الغوج، إياد أحمد، دار الفتح، عمان - الأردن، ط١/٢٠٠٠م.

المسلمين وسابّه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾[الأحزاب: ٥٧]، وقال: ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُواْ مِنكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: ٦١]، وقال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاء حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب:٥٣] وقال تعالى في تحريم التعريض له:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا وَاسْمَعُوا ْوَلِلكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[البقرة:١٠٤]، وذلك أن اليهود كانوا يقولون راعنا يا محمد: أي أرعنا سمعك واسمع منا، ويعرضون بالكلمة يريدون الرعونة، فنهى الله المؤمنين عن التشبه بهم، وقطع الذريعة بنهي المؤمنين عنها؛ لئلا يتوصل بها الكافر والمنافق إلى سبه والاستهزاء به.

وقيل: بل لما فيه من مشاركة اللفظ؛ لأنها عند اليهود بمعنى أسمع لا سمعت، وقيل: بل لما فيها من قلة الأدب وعدم توقير النبيﷺ وتعظيمه؛ لأنها في لغة الأنصار بمعنى ارعنا نرعك، فنهوا عن ذلك؛ إذ مضمنه أنهم لا يرعونه إلا برعايته لهم[1].

ثانيا: أثبت أن حكم سابّ الرسولﷺ وشاتمه إيجاب القتل، فقال:

«**فصل في الحجة في إيجاب قتل من سبه أو عابه**ﷺ»[2]

---

(١) عياض، الشفا، ٢١٧/٢.

(٢) انظر: ابن تيمية، الصارم المسلول، المسألة الأولى: ١١/١-٤٦٤، المسألة الثالثة، ٥٤٩/٣-٩٥٢.

فاستدل من خلال الآيات أنّ اللعن في القرآن يأتي بمعنى القتل، ومنها استنبط حكم من سبّ الرسولﷺ، فقال: «فمن القرآن: لعن الله تعالى لمؤذيه في الدنيا والآخرة، وقرانه تعالى أذاه بأذاه، ولا خلاف في قتل من سب الله، وأن اللعن إنما يستوجبه من هو كافر، وحكم الكافر القتل: فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿ [الأحزاب:٥٧]، وقال في قاتل المؤمن مثل ذلك[1]، فمن لعنته في الدنيا: القتل؛ قال الله تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا ۞ مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا﴾[الأحزاب:٦٠ -٦١]، وقال في المحاربين - وذكر عقوبتهم -: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة:٣٣].

وقد يقع القتل بمعنى اللعن، قال: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾[الذاريات:١٠]، و﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [المنافقون:٤]، أي: لعنهم الله؛ ولأنه فرق بين أذاهما وأذى المؤمنين؛ وفي أذى المؤمنين ما دون القتل؛ من الضرب والنكال: فكان حكم مؤذي الله ونبيه أشد من ذلك، وهو القتل، وقال الله تعالى: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء:٦٥]، فسلب اسم الإيمان عمّن وجد في صدره حرجا من قضائه، ولم يسلّم له، ومن تنقصه فقد ناقض هذا[2].

وقال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ

---

(١) يعني قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٩٣].

(٢) عياض، الشفا، ٢/٢٢٤.

﴿وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات:٢]، ولا يحبط العمل إلا الكفر، والكافر يقتل، وقال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاؤُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[المجادلة:٨] وقال تعالى:﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُواْ مِنكُمْ﴾، ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة:٦١]،وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِؤُونَ ۞ لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ﴾ [التوبة:٦٥-٦٦]، قال أهل التفسير كفرتم بقولكم في رسول اللهﷺ [١].

قلت: إلى هنا يكون الموضوع قد أخذ نصيبه من البحث، وأفاد ما يصبو إليه وأجاد، لكن القاضي الدرّاك للمحة؛ زاد ذلك بيانًا في فصل آخر، ضمّنه الاعتراضات على ما قدمه من حكم، مفادها: إذا كان حكم القتل، بعد إثبات الكفر لمتنقص النبيﷺ ثابت بالدليل القاطع، فلم لم يقتل النبيﷺ من آذاه من الكفرة والمنافقين؟

فجاء جوابه من وجوه ستة:

الأول: أن النبي عليه السلام التزم أمر الله له من الصفح والعفو، وذلك بادئ الأمر.

فقال: فإن قلت فلم لم يقتل النبيﷺ اليهودي الذي قال له: السام عليكم [٢]، وهذا دعاء عليه، ولا قتل الآخر الذي قال له: إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله [٣]،

---

(١) عياض، الشفا، ٢/ ٢٢٤-٢٢٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب لم يكن النبي ﷺ فاحشا ولا متفحشا، ح٦٠٣٠، فتح الباري، ١٢/ ٦٨.

(٣) هو ذو الخويصرة التميمي الخارجي، وكان ذلك في غنائم غزوة حنين (صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الصبر في الأذى، ح ٦١٠٠، فتح الباري، ١٢/ ١٤٠).

وقد تأذى النبيﷺ من ذلك، وقال: «قد أوذي موسى بأكثر من هذا فصبر»(١)، ولا قتل المنافقين الذين كانوا يؤذونه في أكثر الأحيان؟

فاعلم – وفقنا الله وإياك – أن النبي ﷺ كان أول الإسلام يستألف عليه الناس، ويميل قلوبهم، ويحبب إليهم الإيمان، ويزينه في قلوبهم، ويداريهم، ويقول لأصحابه: «إنما بعثتم مبشرين ولم تبعثوا منفرين»(٢)، ويقول: «يسروا ولا تعسروا وسكنوا ولا تنفروا»(٣)، ويقول: «لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه»(٤)، وكانﷺ يداري الكفار والمنافقين، ويجمل صحبتهم، ويغضي عنهم، ويحتمل من أذاهم، ويصبر على جفائهم ما لا يجوز لنا اليوم الصبر لهم عليه، وكان يرفقهم بالعطاء والإحسان، وبذلك أمره الله تعالى، فقال تعالى: ﴿وَلاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىَ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلاَّ قَلِيلًا مِّنْهُمُ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة:١٣]، وقال تعالى:﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت:٣٤]، وذلك لحاجة الناس للتألف أول الإسلام، وجمع الكلمة عليه»(٥).

الثاني: أن النبيﷺ كان آخر العهد منه أن أمر بقتل بعض من آذاه، وأهدر دم آخرين، إلا أنه قد عصمه إسلامهم.

قال عياض: «فلما استقر وأظهره الله على الدين كله قتل من قدر عليه واشتهر

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الصبر في الأذى، ح ٦١٠٠، فتح الباري، ١٤٠/١٢؛ صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، ح١٤٠، ١٥٦/٧.

(٢) في الصحيح: «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين»، صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، ح ٢٢٠، فتح الباري، ٤٣٣/١.

(٣) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، ح ٦٩، فتح الباري، ٢٢٠/١؛ صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الأمر بالتيسير وترك التنفير، ح ٦ -٨، ٤١/١٢-٤٢.

(٤) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله:﴿سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين﴾، فتح الباري، ٦٤٣/٩؛ صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما، ح٦٣، ١٣٨/١٦.

(٥) عياض، الشفا، ٢٢٩/٢-٢٣٠.

أمــره، كفعله بابن خطــل[1]، ومن عهد بقتله يوم الفتح[2]، ومــن أمكنه قتله غيلة من يهود وغيرهم، أو غلبة ممن لم ينظمه قبل سلك صحبته، والانحراط في جملة مظهري الإيمان له ممن كان يؤذيه، كابن الأشرف[3]، وأبي رافع[4]، والنضر وعقبة[5].

وكذلك نذر دم جماعة سواهم؛ ككعب بن زهير[6]، وابن الزبعري[7]، وغيرهما

---

(١) اختلف في اسمه، فقيل: عبد الله، وقيل: عبد العزى، وقيل: هلال، وقيل: غالب، وسبب أمر النبيﷺ بقتله: أنه ارتد بعد إسلامه، ولحق بقريش، وكانت له جاريتان تغنيان بهجاء النبيﷺ، وذكر أنه كان يكتب الوحي فيغير بالقرآن أواخر الآي، وأنه بعثه النبيﷺ لجمع الصدقة ومعه رجل من الأنصار، فقتل المولى لأنه لم يصنع له طعاما.(انظر: ابن سيد الناس، محمد بن عبد الله بن يحيى (٧٣٤هـ) عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، مؤسسة عز الدين، بيروت - لبنان، ط١/١٩٨٦م، ١٩٤/٢؛ المزي، تهذيب الكمال،١١٤/١١؛ النووي، تهذيب الأسماء، ١٩٠/٣.

(٢) عبدالله بن سعد بن أبي سرح العامري، وعبد العزى بن خطل، وعكرمة بن أبى جهل، والحويرث بن نقيد بن وهب بن عبد بن قصي، ومقيس بن صبابة، وهبّار بن الأسود، وقينتا ابن خطل؛ كانتا تغنيان ابن خطل بهجو رسول الله ﷺ، وسارة مولاة لبني عبد المطلب.(ابن سيد الناس، عيون الأثر،١٩٤/٢).

(٣) رجل يهودي، أمه من يهود بني النضير، كان شاعرا يشبب بنساء المسلمين، ويسب النبي ﷺ ويؤلب عليه، فبعث له النبيﷺ أخاه من الرضاعة: محمد بن مسلمة في نفر من الصحابة فقتله، وذلك في السنة الثالثة للهجرة، قبل غزوة أحد، (انظر: ابن القيم، زاد المعاد،١٧٠/٣؛ ابن كثير، إسماعيل بن كثير القرشي (٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٤م، ٦/٤-٨).

(٤) هو ابن أبي الحقيق، يهودي كان يسكن الحجاز، ويؤذي النبيﷺ، ويمالئ كعب بن الأشرف، فبعث له النبيﷺ عبد الله بن عتيك، أحد رجالات الأنصار في سرية، فأمكنه الله منه فقتله في النصف من جمادى الآخرة سنة ثلاث للهجرة.(انظر: الطبري، تاريخ الطبري،١٨٢/٣-١٨٣).

(٥) هما النضر بن الحارث، وعقبة بن أبي معيط، كانا قد أتيا يهود، وجاءوا من عندهم بأسئلة لتعنيت النبيﷺ وهو في مكة، وقد آذيا المسلمين أشد الإيذاء، فلما وقعا في الأسر يوم بدر، أمر النبي ﷺ بقتلهما، فقتلا قبل أن يدخلا المدينة، بعد غزوة بدر في السنة الثانية من الهجرة.(انظر: ابن هشام، عبد الملك بن هشام المعافري(ت١٥٠هـ)، سيرة ابن هشام، تحقيق: عبد الموجود، عادل أحمد، ومعوض، علي محمد، مكتبة العبيكان، الرياض - السعودية، ط١/١٩٩٨م، ٣٢٥/١-٣٢٧).

(٦) كعب بن زهير بن أبي سلمى، كان يهجو النبي ﷺ، فلما فتحت الطائف ولى هاربا، فبعث له أخوه بجير: أن النبي ﷺ لا يرد من جاءه تائبا، فقدم المدينة، ووضع يده بيد النبي ﷺ مبايعا على التوبة بعد صلاة الفجر، فقبل منه، وقال قصيدته التي مطلعها:

بانـت سعـاد فقلبـي اليـوم متبـول   متيــم إثــرهــا لم يفـد مكبـول

إلى أن قال:

نبئـــت أن رســـول الله أوعـدني   والعفـو عنـد رسـول الله مأمـول

انظر: (ابن هشام، السيرة النبوية،١١٥/٤-١٣٠).

(٧) اسمه حسان، وقيل: عبد الله بن الزبعري بن قيس السهمي القرشي، كان يسكن نجران، ويدعي أن بغض النبي هو الذي أسكنه إياها، ثم أتى النبيﷺ بعد فتح مكة تائبا، ومما قاله في قصيده الميمية:

ممن آذاه، حتى ألقوا بأيديهم ولقوه مسلمين».

الثالث: أن ظواهر المنافقين كانت الإسلام، ولم يثبت لديه من ظاهرهم ما يؤكد كفرهم، فأجرى أحكامه على الظاهر، لا على علمه فيهم[1].

قـال القاضي: وبواطـن المنافقين مستترة، وحكمهﷺ علـى الظاهر، وأكثر تلك الكلمـات إنما كان يقولها القائل منهم خفية، ومـع أمثاله، ويحلفون عليها إذا نميت، وينكرونهـا، ويحلفون بالله مـا قالوا، ولقد قالوا كلمة الكفـر، وكان مع هذا يطمع في فَيْأتهـم ورجوعهم إلى الإسلام وتوبتهم، فيصبرﷺ على هناتهم وجفوتهم، كما صبر أولـوا العزم من الرسل، حتى فـاء كثير منهم باطنا، كما فاء ظاهـرًا، وأخلص سرًا كمـا أظهر جهرًا، ونفع الله بَعْدُ بكثير منهم، وقـام منهم للدين وزراء وأعوان وحماة وأنصار، كما جاءت به الأخبار.

وبهـذا أجـاب بعض أئمتنـا رحمهم الله عن هـذا السؤال، وقـال: لعله لم يثبت عنـدهﷺ من أقوالهم ما رفع، وإنما نقلـه الواحد، ومن لم يصل رتبة الشهادة في هذا الباب؛ من صبي أو عبد أو امرأة، والدماء لا تستباح إلا بعدلين.

وعلـى هذا يحمل أمر اليهود في السلام، وأنهم لووا بـه ألسنتهم ولم يبينوه، ألا ترى كيف نبهت عليه عائشة! ولو كان صرح بذلك لم تنفرد بعلمه، ولهذا نبه النبيﷺ أصحابـه على فعلهم، وقلة صدقهم في سلامهم، وخيانتهـم في ذلك، ﴿ليًّا بألسنتهم

إني معتـــذر إليــك مـن الـذي	أسديـت إذ أنـا في الضـلال أهيم...
فاليـوم آمــن بالنــبـي محمـد	قـلبـي ومخـطـئ هـذه محـروم..
ولقـد شهـدت بـأن دينـك صـادق	حـــق وأنــك في العبـاد جسيـم

(ابن هشام، سيرة ابن هشام،٤/٣٣-٣٥؛ وانظر: الزركلي، الأعلام،٤/٨٧).

(١) قال ابن العربي: «وأما المنافقون فكان مع علمه بهم يعرض عنهم، ويكتفي بظاهر إسلامهم، ويسمع أخبارهم فيلغيها بالبقاء عليهم، وانتظار الفيئة إلى الحق بهم، وإبقاء على قومهم، لئلا تثور نفوسهم عند قتلهم، وحذرا من سوء الشنعة في أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه؛ فكان لمجموع هذه الأمور يقبل ظاهر إيمانهم، وبادئ صلاتهم، وغزوهم، ويكل سرائرهم إلى ربهم، وتارة كان يبسط لهم وجهه الكريم، وأخرى كان يظهر التغيير عليهم» (ابن العربي، أحكام القرآن، ٢/٩٧٧-٩٧٨).

وطعنــا ﴿ فِي الديــن﴾، فقال: «إن اليهــود إذا سلم أحدهــم فإنما يقــول السام عليكم، فقولوا: عليكم»[1].

وكذلــك قال بعضــ أصحابنا البغداديــين: إن النبيﷺ لم يقتــل المنافقين بعلمه فيهم، ولم يأت أنه قامت بينة على نفاقهم؛ فلذلك تركهم.

وأيضــا: فإن الأمر كان سرا وباطنــا، وظاهرهم الإسلام والإيمان، وإن كان من أهــل الذمة بالعهد والجــوار والناس قريب عهدهم بالإســلام؛ لم يتميز بعد الخبيث من الطيب.

وقــد شاع عــن المذكوريــن في العرب كون من يتهــم بالنفاق من جملــة المؤمنين وصحابــة سيد المرسلين، وأنصار الدين بحكم ظاهرهم؛ فلو قتلهم النبيﷺ لنفاقهم ومــا يبدر منهم وعلمه بما أسروا في أنفسهم لوجــد المنفر ما يقول، ولارتاب الشارد، وأرجــف المعاند، وارتاع من صحبة النبيﷺ والدخــول في الإسلام غير واحد، ولزعم الزاعم وظن العدو الظالم أن القتل إنما كان للعداوة وطلب أخذ الترة»[2].

الرابــع: أن النبيﷺ كان ملتزما أمر الله تعالى لــه فيهم، وكان يجب الغيبة عن نفسه، حتى لا يتحدث الناس أنه يقتل أصحابه، أما ما يقع به المنافقون من المخالفات الظاهرة، فكان يقيم فيهم حكم الله تعالى.

قال القاضي: «وقد رأيت معنى ما حررته منسوبا إلى مالك بن أنس رحمه الله؛ ولهذا قالﷺ: «لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه»، وقال:«أولئك الذين نهاني الله عــن قتلهم»[3]، وهذا بخــلاف إجراء الأحكام الظاهرة عليهــم من حدود الزنى

---

(١) صحيــح البخاري، كتــاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب إذا عرّض الذمي وغيره بسب النبي ﷺ، ح ٦٩٢٨، فتح الباري، ١٤/ ٢٨٣؛ صحيح مسلم، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، ح٨، ١٤/ ١٤٦).

(٢) عياض، الشفا، ٢/ ٢٣١، ومعنى (الترة):الثأر والتبعة، انظر: ابن منظور، لسان العرب (فيأ)،١/ ١٢٤ (وتر)،٥٢٧٣.

(٣) الشافعي، محمد بن إدريس، مسند الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دط/دت، ح١٤٩٦، ١/ ٣٢٠.

والقتل وشبهه، لظهورها، واستواء الناس في علمها، وقد قال محمد بن المواز[1]: لو أظهر المنافقون نفاقهم لقتلهم النبيﷺ، وقاله القاضي أبو الحسن بن القصار[2].

وقال قتادة في تفسير قوله تعالى:﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا ۞ مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا﴾ [الأحزاب:٦٠-٦١]، قال معناه: إذا أظهروا النفاق»[3].

الخامس: أن الأمر بقتل المنافقين منسوخ، ولذا لم يقتلهم النبيﷺ.

قال القاضي عياض: وحكى محمد بن مسلمة في المبسوط، عن زيد بن أسلم أن قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [التوبة:٧٣] نسخها ما كان قبلها[4].

السادس: نقل عن بعض شيوخه: أن البينة التامة لم تقم على قصدهم الطعن أو السبّ له عليه السلام، والحدود تدرأ بالشبهات، وأنه لو قام الدليل القاطع عليهم بذلك لقتلهم.

---

(١) محمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري المالكي فقيه، من آثاره الموازية في الفقه، توفي بدمشق سنة ٢٩٠هـ.(ابن منقذ، الوفيات، ٦/١؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢/٩؛ ابن فرحون، الديباج المذهب، ٢٣٢-٢٣٣).

(٢) علي بن محمد بن عمر الرازي (ت٣٩٧هـ)، الفقيه الشافعي..له كتاب في مسائل الخلاف كبير..كان أصوليًا نظارًا، ولي قضاء بغداد.(انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٦١/١٧).

(٣) عياض، الشفا، ٢٣١/٢.

(٤) عياض، الشفا، ٢٣١/٢، قال ابن عاشور في توضيح ذلك: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾، وعلى هذا تكون الآية ناسخة لما تقدّم من آيات القتال مثل قوله قبلها: ﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلط عليهم﴾ [التوبة:٧٣]، على أن الآيات النازلة قبلها أو بعدها أنواع ثلاثة:
أحدها: آيات أمرت بقتال الدفاع، كقوله تعالى: ﴿وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة﴾ [التوبة:٣٦]، وقوله: ﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله﴾ [البقرة:١٩٤]، وهذا قتال ليس للإكراه على الإسلام، بل هو لدفع غائلة المشركين.
النوع الثاني: آيات أمرت بقتال المشركين والكفّار ولم تغيّ بغاية، فيجوز أن يكون إطلاقها مقيّدًا بغاية آية:﴿حتى يعطوا الجزية﴾ [التوبة:٢٩]، وحينئذ فلا تعارضه آيتنا هذه: ﴿لا إكراه في الدين﴾.
النوع الثالث: مَا غُيِّيَ بغاية، كقوله تعالى: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله﴾ [البقرة:١٩٣]، فيتعين أن يكون منسوخًا بهاته الآية، وآية ﴿حتى يعطوا الجزية﴾ [التوبة:٢٩].(ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس - تونس، دط.دت، ٢٦/٣-٢٧.

قــال القاضي: «وقــال بعض مشايخنا: لعل القائل: هــذه قسمة ما أريد بها وجه الله، وقوله: اعدل، لم يفهم النبيﷺ منه الطعن عليه والتهمة له؛ وإنما رآها من وجه الغلط في الرأي وأمور الدنيا، والاجتهاد في مصالح أهلها، فلم ير ذلك سبا، ورأى أنه من الأذى الذي له العفو عنه والصبر عليه؛ فلذلك لم يعاقبه.

وكذلك يقال في اليهود، إذ قالوا السام عليكم، ليس فيه صريح سب ولا دعاء إلا بمــا لا بد منه من الموت، الــذي لا بد من لحاقه جميع البشر، وقيل بل المراد: تسأمون دينكم، والسأم والسآمة: الملال، وهذا دعاء على سآمة الدين ليس بصريح سب، ولهذا ترجم البخاري على هذا الحديث: «باب إذا عرض الذمي أو غيره بسب النبيﷺ»...

وقد قال بعض علمائنا: إن أذى النبيﷺ حرام لا يجوز بفعل مباح ولا غيره، وأما غــيره فيجوز بفعل مبــاح مما يجوز للإنسان فعله، وإن تــأذى به غيره، واحتج بعموم قولــه تعالى: ﴿إن الذيــن يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة﴾، وبقولهﷺ في حديــث فاطمــة: «إنها بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها، ألا وإني لا أحرم ما أحل الله، ولكن لا تجتمع ابنة رسول الله وابنة عدو الله عند رجل أبدا»[1]، أو يكون هذا مما آذاه بــه كافر وجاء بعد ذلك إسلامه؛ كعفوه عن اليهــودي الذي سحره[2]، وعن الأعرابي الذي أراد قتله[3]، وعن اليهودية التي سمته[4]، وقد قيل: قتلها.

ومثــل هذا ممــا يبلغه مــن أذى أهــل الكتاب والمنافقــين، فصفــح عنهم رجاء استئلافهم واستئلاف غيرهم كما قررناه قبل، وبالله التوفيق[5].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبيﷺ، باب ذكر أصهار النبيﷺ، ح٣٧٢٩، فتح الباري ٤٥١/٧؛ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب ممن فضائل فاطمة رضي الله عنها، ح ٩٣،٩٥،٩٦.

(٢)) هو لبيد بن الأعصم، وقصته في البخاري ومسلم؛ صحيح البخاري، كتاب الطب، باب السحر، ح٥٧٦٣، فتح الباري، ٣٨٤/١١؛ صحيح مسلم، كتاب السلام، باب السحر، ح٤٣، ١٤/ ١٧٤-١٧٨.

(٣) هو غورث بن الحارث، وكان ذلك في غزوة ذات الرقاع (رجح البخاري أنها بعد خيبر)، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع، ح ٤١٣٥، ٤١٣٦، فتح الباري، ٨/ ١٩٠-١٩١.

(٤) هي زينب بنت الحارث، وكان ذلك بعيد غزوة خيبر في السنة السادسة من الهجره، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب الشاة التي سمّت للنبي ﷺ بخيبر، ح ٤٢٤٩، فتح الباري، ٢٨٢/٨-٢٨٣.

(٥) عياض، الشفا، ٢٢٩/٢-٢٣٣.

مجمل القول فيما تقدم:

أولًا: أن عياض قد اعتاد على ذكر مقدمة للموضوع، يلخّص فيها ما سيأتي به بعدُ، فأتى بالمقدمة هنا التي استوعب فيها الآيات الصريحة في حكم من آذى النبيﷺ، ومن لمزه بشيء من القول، ولو تعريضا.

ثانيًا: قدّم للفصل بالحكم على من تنقّص النبيﷺأو سبه، وهو القتل، ومن ثمّ ذكر الآيات متسلسلة في تأكيد ذلك الحكم، فالآية التي في سورة الأحزاب ذكرت اللعن لمن آذى الله ورسوله، وتوعدته بالعذاب، فأكّد من خلال الآيات التي ذكرت اللعن أنه يأتي بمعنى القتل، والقتل يأتي بمعنى اللعن، وعليه فحكم مؤذي النبيﷺ القتل، وأنّ الله توعّد بالعذاب مَن يؤذيه، وذكر في آيات أخرى كفر من آذاه، والكافر يقتل، وعليه فحكم من سبّه أو عابهﷺ القتل.

ثالثًا: لم يكتف بالوصول إلى هذا الحكم، بل عرّج على إشكال مفاده:

لِمَ لم يقتل النبيﷺ من عابه وآذاه في زمنه؟

فردّ على هذا الإشكال من وجوه ستة؛ تدور حول أمور ثلاثة:
الأول: أنّ عدم قتله لمن آذاه كان بادئ الأمر، ثمّ بعد ذلك قتل من قتل من اليهود، وأهدر دم من آذاه من المشركين.
الثاني: عدم وصول الأدلة فيهم إلى درجة القطع، والحدود تدرأ بالشبهات.
الثالث: أنّ قتل المنافقين منسوخ؛ لأنهم كانوا يتستّرون بالإسلام، ولو قتل أحدا منهم لقيل: إن محمدا يقتل أصحابه، وفي هذا من المفسدة ما فيه.

وبهذا يكون القاضي عياض قد عالج هذا الموضوع القديم الجديد بما لا مزيد عليه، ولا يصلح في واقع الأمر سواه، فكان جامعا مانعا، والله تعالى أعلم.

فالقاضي، الموسوعي في طرحه، كان يحاول ألا يدع شاردة ولا واردة في الموضوع قيد البحث إلا أتى بها، ثم يقدمه للدارس بكل تهذيب وترتيب، ومن أراد أن يأخذ الحكم الشرعي في شانئهﷺ ومتنقصه، لا يستطيع إغفال ما قاله عياض هنا، ويعجزه أن يضيف له ما يضعفه، فحكمه هنا غني عن الاستئناف، ولا غنى للمفتى ولا للقاضي عنه، وهذا بحق شأن التفسير الموضوعي المعتبر، والذي ينبغي، أن يكون نموذجًا يحتذى في التفسير الموضوعي.

المطلب الثالث

المشكل وموهم الاختلاف

بحث العلماء المشكل وموهم الاختلاف والتناقض في القرآن الكريم، وعدوا أسبابه[(1)]، وجاء بحثهم للدفاع عن القرآن الكريم، فأجمعوا على أن القرآن بصفة خاصة والنصوص الشرعية الثابتة بصفة عامة خلو من التناقض والتعارض الحقيقي[(2)]، وإنما يرى ذلك المبتدئ الذي لم يمارس العلم، ولم يعرف قوانين الترجيح[(3)].

---

(1) الأسباب كما ذكرها الزركشي ونقلها عنه السيوطي:
الأول: وقوع المخبر به على أحوال مختلفة وتطويرات شتى، كقصة آدم عليه السلام.
الثاني: الاختلاف في الموضوع، كأحوال يوم القيامة.
الثالث: الاختلاف في جهتي الفعل، كقوله تعالى: «وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى».
الرابع: الاختلاف في الحقيقة والمجاز، قلت: وقد بنى على هذا الوجه ابن قتيبة جل كتابه المشكل.
الخامس: بوجهين واعتبارين، وهو الجامع للمتفرقات (انظر: الزركشي، البرهان، ٢/٥٤-٥؛ السيوطي، الإتقان، ٣/٨١-٩٩؛ خليفة، الدخيل في التفسير، ٢١٤-٢٣١).

(2) يقول محمد رضا المظفر: «تناقض القضايا: اختلاف في القضيتين يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة..لا بد لتحقق التناقض بين القضيتين من اتحادهما في أمور ثمانية: ١- الموضوع.. ٢- المحمول.. ٣- الزمان.. ٤- المكان.. ٥- القوة والفعل.. ٦- الكل والجزء.. ٧- الشرط.. ٨- الإضافة.. ولا بد من اختلاف القضيتين في أمور ثلاثة وهي: الكم والكيف والجهة». (المظفر، محمد رضا، المنطق، دار التعارف – بيروت، ط٣/١٩٩٥م، ص ١٦٧-١٦٨).

(3) يقول الجويني رحمه الله: إذا تعارض نطقان فلا يخلو: إما أن يكونا عامين أو خاصين، أو أحدهما عاما والآخر خاصا، أو كل واحد منهما عاما من وجه وخاصا من وجه آخر.
فإن كانا عامين، فإن أمكن الجمع بينهما يجمع بينهما، وإن لم يمكن الجمع بينهما يتوقف فيهما إن لم يعلم التاريخ، فإن علم التاريخ فينسخ المتقدم بالمتأخر، وكذلك إذا كانا خاصين.
وإن كان أحدهما عاما والآخر خاصا، فيخص العام بالخاص، وإن كان واحد منهما عاما من وجه وخاصا من وجه فيخص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر ابن فركوح، عبد الرحمن بن إبراهيم بن سباع المصري (٦٣٠هـ)، شرح الورقات في أصول الفقه، تحقيق: إسماعيل، محمد حسن محمد حسن، دار الكتب العلمي - بيروت، ط١/٢٠٠٣، ص ٧٤، وانظر: السيوطي، الإتقان، ٣/٩٧-٩٨.

لقد بدئ البحث به من قديم، فقد ورد أن النبيﷺ خرج على بعض أصحابه وهم يتنازعون في آيات توهم التناقض فيما بينها، فنهاهم عن ذلك(١)، وجاء رجل لابن عباس وسأله عن مسائل أشكلت عليه من هذا القبيل، فبين له حبر الأمة ما أشكل(٢)، ولم تزل تلك الإشكالات تترا، حتى كانت مطعنا للطاعنين، ومنفذا للملحدين؛ لتشكيك بعض ضعفة الإيمان بهذا القرآن، فانبرى لهم العلماء يذبّون عنه ذلك ؛ منهم: الإمام ابن قتيبة(٣) في كتابه تأويل مشكل القرآن، والعز بن عبد السلام(٤) في كتابه فوائد في مشكل القرآن، والشنقيطي(٥) في كتابه دفع إيهام الاضطراب، وغيرهم، فبينوا للناس زيف ادعاء أولئك الأدعياء، وردوا كيدهم إلى نحورهم.

ولما ذكر العلماء صور التناقض(٦)، جاء في القسمة: تناقض منقول ومنقول، وعدوا منه: تعارض نص قرآن مع نص آخر، وقراءة قرآنية مع قراءة أخرى(٧)، وهو

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والطبراني.. «عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: خرج رسول اللهﷺ على أصحابه، وهم يتنازعون في القدر، ينزع هذا بآية، وينزع هذا بآية، فكأنما فقئ في وجهه حب الرمان، فقال: «أبهذا أمرتم: أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض؟ انظروا الذي أمرتم به، فاتبعوه، والذي نهيتم عنه فاجتنبوه»، قال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن قتادة إلا حماد، تفرد به: جعفر بن سلمة.(الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي(ت٣٦٠هـ)، المعجم الأوسط، تحقيق: الشافعي، محمد حسن محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٩م، ح٧٠٥٢، ٥/١٦٦-١٦٧؛ ابن حنبل، المسند، ١٤/٨٨).

(٢) انظر: الصنعاني، تفسير عبد الرزاق، ١/١٦٠؛ السيوطي، الإتقان، ٣/٨١-٨٣.

(٣) عبد الله بن مسلم المروزي، (٢١٣-٢٧٦هـ)، انظر ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٣/٢٩٦-٢٩٩.

(٤) عبد العزيز بن عبد السلام السلمي المغربي الدمشقي المصري الشافعي، الملقب بسلطان العلماء (٥٧٧-٦٦٠هـ)، انظر ترجمته: (الزركلي، الأعلام، ٤/٢١)

(٥) محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (١٣٢٥-١٣٩٣هـ): مفسر مدرس من علماء شنقيط (موريتانيا). ولد وتعلم بها. وحج (سنة١٣٦٧هـ) واستقر مدرسا في المدينة المنورة ثم الرياض، وأخيرا في الجامعة الاسلامية بالمدينة (سنة١٣٨١هـ) وتوفي بمكة (سنة١٣٩٣هـ). (الزركلي، الأعلام، ٦/٤٥).

(٦) لا يخلو أمر التعارض من أن يقع إما بين منقولين أو بين معقولين، أو بين منقول ومعقول، فهذه قسمة عقلية حاصرة دائرة بين النفي والإثبات منحصرة لذلك في أقسامها الثلاثة هذه، لا تحتمل معها رابعًا (خليفة، الدخيل في التفسير، دط،دت، ص١٩٩).

(٧) انظر: السيوطي، الإتقان، ٣/٩٧-٩٨، قال رحمه الله: «وتعارض القراءتين بمنزلة تعارض الآيتين نحو وأرجلكم بالنصب والجر، ولهذا جمع بينهما بحمل النصب على الغسل، والجر على مسح الخف..فائدة قال الكرماني عند قوله تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيها اختلافًا كثيرًا﴾، الاختلاف على وجهين: اختلاف تناقض وهو ما يدعو فيه أحد الشيئين إلى خلاف الآخر، وهذا هو الممتنع على القرآن.واختلاف تلازم وهو: ما يوافق الجانبين كاختلاف وجوه القراءة». (السيوطي،الإتقان، ٣/٩٧-٩٨). وقال ابن الجزري: «وقد تدبرنا اختلاف القراءات كلها فوجدناه لا يخلو من ثلاثة أحوال: (أحدها) اختلاف اللفظ والمعنى واحد. (الثاني) اختلافهما جميعا مع جواز اجتماعهما في شيء واحد. (الثالث) اختلافهما جميعا، مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد، بل يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد اهـ، ثم ضرب لذلك أمثلة، (ابن الجزري، النشر، ١/٤٥-٤٧).

فرضٌ مستحيل، ولا يقع تصور هذا التعارض إلا بادئ الأمر، فإذا تدبّر المسلم النصوص التــي يظنّ أنها متعارضــة، فإنه سيجدها أوهام سرعان ما تتبــدّد عند التدبر، ولذا لم يــترك العلماء هذا الأمر هملًا، بل وجهوا أقلامهــم نحوه؛ كي لا يكون للطاعنين مدخل يشوّشون فيه على ضعاف المسلمين.

والــذي يعنينا هنــا هو كيف وظّف القاضــي عياض التفســير الموضوعي في رفع الإشكال، ودفع وهم التناقض عن بعض الآيات.

عقد القاضي فصلا لبيان عصمة الأنبياء عليهم السلام بعنوان:

«فصل في الرد على من أجاز عليهم الصغائر، والكلام على ما احتجوا به في ذلك»

وأتى في هذا الفصل على آيات اتخذها المشككون سلما للنيل من عصمة الأنبياء عليهــم السلام[1]، فبدأ القاضي بنفيها مــن أول الأمر بقوله: «فكيف وكل ما احتجوا بــه مما اختلف المفسرون في معناه، وتقابلت الاحتمــالات في مقتضاه، وجاءت أقاويل

---

(١) قال ابن فارس:«عصم، العين والصاد والميم أصل واحد صحيح يدل على إمساك ومنع وملازمة، والمعنى في ذلك كله معنى واحد، من ذلك العصمة: أن يعصم الله عبده من سوء يقع فيه، واعتصم العبد بالله تعالى، إذا امتنع، واستعصم: التجأ .. والعصمة: كل شيء اعتصمت به، وعصمه الطعام، منعه الجوع .. ومن الباب: العصمة: القلادة، سميت بذلك للزومها العنق .. معصم المرأة: وهو موضع السوارين من ساعدها..سمي معصما لإمساكه السوار، ثم يكون معصما ولا سوار» (ابن فارس، معجم المقاييس (عصم) ص ٧٧٩-٧٨٠، وانظر: الزمخشري، أساس البلاغة (عصم)، ص٤٢٣؛ الكفوي، الكليات (عصم)، ص ٥٩٨). من هذا التعريف يتبين أن العصمة هي سلب المعصوم القدرة على العزم على الفعل، بمعنى سلب الاختيار منه، أما عصمة الله الأنبياء، فهي مانعة لهم من حدوث المحذور لا أنها سلبتهم الاختيار، وإلا لما كان نجاتهم من المحذور موضع مدح لهم، ومكمن العزة والرفعة لهم، (انظر: الكفوي، الكليات، (عصم)، ص٦٤٥).

وقال الراغب في تعريف عصمة الأنبياء: حفظه إياهم، أولا بما خصهم به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الفضائل الجسمية، ثم بالنصرة وتثبيت أقدامهم، ثم بإنزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق، قال تعالى: ﴿والله يعصمك من الناس﴾، (الأصفهاني، المفردات (عصم)، ص٥٧٠).

وقد وردت في كتاب الله تعالى متصرفة بين الفعل والاسم والمصدر، مما يعني أن من عصمه الله فقد استغرقت العصمة جميع أحواله؛ قال تعالى لنبيهﷺ: ﴿والله يعصمك من الناس﴾، وقد فهم منها الرسولﷺ أنه الحفظ من القتل، حيث أمر الحراس بالانصراف من حوله بقوله: «يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله» (الترمذي، سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن عن رسول اللهﷺ، باب: ومن سورة المائدة، ح٢٩٧٢)، وقوله في قصة نوح عليه السلام وابنه: ﴿قال سآوي إلى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم﴾[هود:٤٣] أي لا مانع من الغرق اليوم إلا الراحم، وهو الله تعالى، أو لا عاصم اليوم من الطوفان إلا من رحم الله، أي إلا مكان من رحم الله من المؤمنين، وذلك أنه لما جعل الجبل عاصما من الماء، قال له: لا يعصمك اليوم معتصم قط من جبل ونحوه سوى معتصم واحد وهو مكان من رحم الله ونجاه، يعني السفينة، أو هو استثناء منقطع كأنه قيل: ولكن من رحم الله فهو المعصوم.

فيهـا للسلـف بخلاف مـا التزموه من ذلـك، فإذا لم يكـن مذهبهـم إجماعا، وكان الخلاف فيما احتجوا به قديما، وقامت الدلالة على خطأ قولهم، وصحة غيره، وجب تركـه والمصير إلى ما صح»، ثم سـاق الآيات التي زعموا أنهـا تفيد تجويز الصغائر عليهـم[١]، وأخذ يفند فيها آيـة آية، ولطول الفصل، سأقف مـع مقتطفات مما قاله القاضي رحمه الله.

قـال القاضي رحمه الله: وأمـا قصة آدمﷺ وقوله تعالى: ﴿فـأكلا منها﴾ بعد قولـه: ﴿ولا تقربا هـذه الشجرة فتكونا مـن الظالمين﴾ وقولـه: ﴿ألم أنهكما عن تلكما الشجـرة﴾، وتصريحه تعـالى عليه بالمعصية بقوله تعالى: ﴿وعصـى آدم ربه فغوى﴾ أي: جهـل، وقيل: أخطأ؛ فإن الله تعالى قد أخـبر بعذره بقوله: ﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما﴾.

قـال ابن زيد: نسي عـداوة إبليس له وما عهد الله إليه من ذلك بقوله: ﴿إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ الآية [طه:١١٧][٢].

---

(١) ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ [الفتح:١]، وقوله: ﴿واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾ [محمد:١٩]، وقوله: ﴿ووضعنا عنك وزرك الذى أنقض ظهرك﴾ [الشرح:٣]، وقوله: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة:٤٣]، وقوله: ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾ [الأنفال:٦٨]، وقوله: ﴿عبس وتولى أن جاءه الأعمى﴾ الآية، [عبس:١- ٢]، ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾ [طه:١٢١]، وقوله: ﴿فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء﴾ الآية، [الأعراف:١٩٠]، وقوله: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا﴾ الآية، [الأعراف:٢٣]، وقوله عن يونس: ﴿ﷺسبحانك إني كنت من الظالمين﴾ [الأنبياء:٨٧]، وما ذكره من قصة داودﷺ، وقوله: ﴿وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب﴾ إلى قوله: ﴿مآب﴾، وقوله عن موسىﷺ: ﴿ فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان﴾ [القصص:١٥]..وقوله تعالى عن نوحﷺ :﴿وإلا تغفر لي وترحمني﴾ الآية [هود:٤٧]، وقد كان قال الله له: ﴿ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون﴾ [هود:٣٧]. وقال عن إبراهيم: ﴿والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين﴾ [الشعراء:٨٢]، وقوله عن موسى: ﴿تبت إليك﴾ [الأعراف:١٤٣]، وقوله: ﴿ولقد فتنا سليمان﴾.

(٢) قلت: قصة أبينا آدم ﷺ والأكل من الشجرة.

الآيات التي وردت فيها هذه القصة: في سورة البقرة، قال تعالى:﴿وقلنا يا ءادم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين. فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين. فتلقى ءادم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم﴾ [٣٥-٣٧].

وفي سورة الأعراف: ﴿ويا ءادم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين. فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوءاتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين. وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين. فدلاهما بغرور فلما

ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين. قالا ربنا ظلمنا انفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ [١٩-٢٣].

وفي سورة طه قال تعالى:﴿ولقد عهدنا إلى ءادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما. وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لئادم فسجدوا إلا إبليس إبى. فقلنا يا ءادم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى. إن لك الا تجوع فيها ولا تعرى. وانك لا تظما فيها ولا تضحى. فوسوس إليه الشيطان قال يا ءادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى. فاكلا منها فبدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى ءادم ربه فغوى. ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى﴾ [١١٥-١٢٣] عند إنعام النظر في هذه الآيات أجدني أمام أمور ثمانية تسلم كل منها إلى مقابلتها في السورة الاخرى، فتتجلى الصورة المشرقة لأبي البشر عليه السلام، وما جرى منه الذي جرى إلا بقدر الله تعالى، ولم يكن له سبق إصرار ولا تصميم على المخالفة، ذلك الذي جعل أمره يتوج بالاجتباء والهداية، وهي سنة الله تعالى الذي يبتلي ليجتبي.

الأمر الأول: النهي عن الأكل من الشجرة، والذي يترجح من سياق الآيات أن النهي لم يكن (كما قال الألوسي: روح المعاني، ٢٣٥/١؛ السبحاني، عصمة الانبياء ص٩٥) نهي تحريم؛ لان الذي حذر الله آدم منه إن هو أكل من الشجرة حصل بعد الاكل ولم يرفع بالتوبة، ولو كان كما قال لرفع، فلما لم يرفع دل ذلك على أن النهي كان إرشاديًا، كما يقول الطبيب لمريض السكري: لا تأكل الحلوى، فإذا أكل منها وأصابه المحذور قال له: ألم انهك عن أكلها، وبناء عليه يكون العتاب من الله لآدم من باب النصح والإرشاد، وهذا قريب مما ذكر عن أهل السنة أن هذه المخالفة قبل النبوة، (والاقرب منه قول الاستاذ فضل عباس عند حديثه عن الآيات من سورة طه أن الآيات تحدثنا:»عن المداخل التي استطاع إبليس أن يدخل منها لآدم، وهي هذه الاستعدادات الفطرية التي منحها، والتي أصبحت فطرة في بنيه جميعا، وهي حب البقاء وحب التملك، وهما فطريتان في الإنسان» القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته، ص٤٨).

الثاني: الإشارة إلى الشجرة﴿هذه الشجرة﴾ في نهي الله تعالى لآدم، وفي وسوسة إبليس في سورتي البقرة والاعراف، وخلوّ سورة طه من تحديدها.

الثالث: ترتيب الظلم على الأكل من الشجرة في سورتي البقرة والأعراف، وبيان الظلم في سورة طه بأنه الشقاء الذي سيترتب على الاكل من الشجرة، لا الكفر ولا العصيان، كما سماه بعضهم.

الرابع: قوله تعالى:﴿فأزلهما﴾ في سورة البقرة، و﴿فوسوس لهما﴾ في سورة الأعراف، و﴿فوسوس إليه﴾ في سورة طه، ويظهر أن إزلاله لآدم في سورة البقرة وتدليته إياه بغرور في سورة الاعراف، كل ذلك كان لما يئس من آدم أن يأكل من الشجرة بكل ما قدمه له ولزوجه من التزيين بقوله في سورة الاعراف: ﴿ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين. وقاسمهما: إني لكما لمن الناصحين﴾، كل ذلك لم يؤثر في آدم عليه السلام، بل لربما مال إليه من حيث إقسامه، وانه لربما يكون من صادقا، لكن ليس في الآيات ما يدل على ان آدم استجاب لنصحه أو استمع لقوله، فهو قد غرر بهما، بما قدم لهما من النصح واقسم لهما من الايمان، يؤكد هذا الفهم ان فعل الوسوسة بالنسبة لآدم وزوجه تعدى بحرف (اللام وإلى)، ولغيرهما بحرف (في)، وبينهما فرق من حيث الاستعمال، فاللام وإلى معناهما القرب والمشارفة، أو النصح والإشفاق، وهذا مستفاد من معناهما (ابن هشام، مغني اللبيب، ٨٨/١، ١٩١، ٢٣٢)، و(في) تعني الولوج والدخول، لذلك قال تعالى:﴿الذي يوسوس في صدور الناس﴾. (انظر: السبحاني، عصمة الانبياء، ص٩٧)، اما الذي في سورة البقرة:﴿فازلهما﴾ فإنه قريب مما في سورة طه﴿هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى﴾، فالشيطان لما يئس من ادم عليه السلام أخذ ينسيه تلك الشجرة التي نهي عن الاكل منها، ولما تسنى له ذلك قال له ما قال، والذي يؤيد هذا قوله سبحانه في بداية القصة:﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزمًا﴾. (انظر: الكشاف، ٨٨/٣)، والنسيان يجري من الأنبياء كما يجري من غيرهم (انظر: صحيح مسلم، باب السهو في الصلاة والسجود له، ح ٨٨٩، ٨٩١، ٨٩٣).

الخامس: نسبة الإخراج إلى إبليس، هذه نسبة المسبب إلى السبب، فإبليس كان سببا لإخراجهما مما كانا فيه، فقد خرجا من الستر، والطمأنينة في جناب الله، والعيش الرغيد، الذي كانا فيه من غير صخب ولا نصب، قبل أن يهبطا إلى الارض، بدليل تفسيره في سورة الاعراف:﴿فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة﴾، وما دل عليه قوله في سورة طه:﴿إن لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظما فيها ولا تضحى﴾.

قيل: نسي ذلك بما أظهر لهما، وقال ابن عباس: إنما سمي الإنسان إنسانا لأنه عهد إليه فنسي، وقيل: لم يقصد المخالفة استحلالا لها، ولكنهما اغترا بحلف إبليس لهما: ﴿إني لكما لمن الناصحين﴾ توهما أن أحدا لا يحلف بالله حانثا، وقد روي عذر آدم بمثل هذا في بعض الآثار، وقال ابن جبير: حلف بالله لهما حتى غرهما، والمؤمن يخدع، وقد قيل: نسي ولم ينو المخالفة، فلذلك قال: ﴿ولم نجد له عزما﴾ أي: قصدا للمخالفة.

وأكثر المفسرين على أن العزم هنا الجزم والصبر...

وقال الشيخ أبو بكر بن فورك وغيره: إنه يمكن أن يكون ذلك قبل النبوة، ودليل ذلك قوله: ﴿وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى﴾، فذكر أن الاجتباء والهداية كان بعد العصيان، وقيل: بل أكلها متأولا، وهو لا يعلم أنها الشجرة التي نهي عنها؛ لأنه تأول نهي الله عن شجرة مخصوصة لا على الجنس، ولهذا قيل: إنما كانت التوبة من ترك التحفظ لا من المخالفة، وقيل: تأول أن الله لم ينهه عنها نهى تحريم...

السادس: إهباط الجميع من الجنة، والذي ترتب عليه التكليف الشرعي، وهذا يؤكد أن النهي الذي كان ثَمّ لم يكن للتكليف، اما في هذه الدار فالتكليف شرعي يترتب عليه إما الجنة وإما النار، وأما نسبة آدم إلى المعصية والغواية؛ فإن العصيان يدل على الفرقة وعدم الاتباع، بغض النظر هل هو عن عمد او لا، والغواية تدل على خلاف الرشد، وإظلام الامر، والجهل به، والانهماك فيما هو فيه، حتى كأنه في الغواية كمن يكون في الغبار لا يرى السبيل. (انظر: ابن فارس، معجم المقاييس؛ ابن منظور، لسان العرب، مادة (عصو) و (غوي)، هذا ما حصل لآدم عليه السلام، فقد فارق امر الله، لكن، ما كان ذلك إلا عن نسيان، ادى به إلى دخول المحذور وهو غائب عن باله، ولم يتنبه إلا حين وقع المحذور، وهذا لا يدل على المعصية بالمعنى الشرعي بحال.

السابع: كلمات آدم عليه السلام: هذه الكلمات هي قوله:﴿ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾؛ إما ان الله أجراها على لسانهما، أو قالاها لما تبين لهما عاقبة المخالفة، فظنا أن الله قد سخط عليهما من جرائها، وان ما حصل لهما من إبداء السوأة ما هو إلا مقدمة للعذاب، اما توضيح ما في هذه الجملة وما في التحذير:﴿فتكونا من الظالمين﴾، فالظلم وضع الشيء في غير موضعه، وليس كل وضع ذنبا، «وقد ورد في القرآن وضع الظلم للنفس مقابل عمل السوء، من ذلك قوله تعالى:﴿ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه﴾ [النساء:١١٠] والآية تعرب عن أن ظلم النفس ربما لا يكون عمل سوء، وعند ذلك يتضح ان قول آدم عليه السلام:﴿ربنا ظلمنا انفسنا﴾ لا يستلزم الاعتراف بالذنب؛ لان ظلم النفس غير عمل السوء..ولذلك يكون المقصود من دعائه هو الظلم المستلزم لحطّ النفس عن مكانتها، في مقابل عمل السوء المستلزم التجاوز على حدوده سبحانه» (السبحاني، عصمة الأنبياء، ص١٠٥).

الثامن: توبة الله تعالى: في سورة البقرة كانت التوبة بعد تلقي الكلمات، وفي سورة طه كانت بعد الاجتباء، وكل ذلك يدل على ان الله ستر ما بدا منهما، على سبيل العفو من جانبه؛ إذ أمره سبحانه مبني على المسامحة:﴿إنه هو الغفور الرحيم﴾ وكانت هذه الهفوة من آدم عليه السلام سببا للاجتباء، مما يؤكد لنا أن آدم لما صدرت منه المخالفة وهو ناس استغفر ولجأ إلى الله منيبا إليه، راجيا منه العفو والمغفرة، فكيف لو قدّر ان الامر كان منه عن قصد؟﴿إن هذا لهو القصص الحق﴾.

وأمـا قصــة داود عليه السلام [1] فلا يجب أن يلتفــت إلى ما سطره فيه الإخباريون عن أهــل الكتــاب الذين بدلوا وغيروا، ونقلــه بعض المفسرين، ولم ينصــ الله على شيء مــن ذلــك، ولا ورد في حديث صحيــح، والذي نص الله عليه قوله: ﴿وَظَـنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ﴾ إلى قوله: ﴿وَحُسْنَ مَآبٍ﴾[ص:٢٤-٢٥]، وقوله فيه: ﴿أواب﴾، فمعنى ﴿فتناه﴾: اختبرناه، و﴿أواب﴾ قال قتادة: مطيع. وهذا التفسير أولى.

قــال ابن عباســ وابن مسعود: مــا زاد داود علــى أن قال للرجــل: انزل لي عن امرأتك واكفلنيها، فعاتبه الله على ذلك، ونبهه عليه، وأنكر عليه شغله بالدنيا، وهذا الــذي ينبغــي أن يعول عليه من أمره، وقيل: خطبها على خطبته، وقيل: بل أحبّ بقلبه أن يستشهد.

وحكــى السمرقنــدي أن ذنبــه الذي استغفر منــه قوله لأحــد الخصمين: ﴿لقد ظلمــك﴾، فظلّمــه بقول خصمه، وقيل: بــل لما خشي على نفسه، وظــنّ من الفتنة بما

---

(١) قلت: قصة داود عليه السلام
في قصة سيدنا داود عليه السلام حدث نسجت من حوله الأقاويل، على عادة يهود في البهت، وما أكثر كذبهم على الأنبياء، تلك هي قصة الخصمين اللذين تسورا المحراب، فهو عليه السلام في موضع العبادة منقطعا إلى الله تعالى، وإذا هو بمن يدخل عليه من فوق الاسوار، فهذا الملك في سلطانه وفي بيت عبادته يدخل عليه أولئك لا من الباب، بل من فوق الاسوار، ففزع منهم، فزعا ظهرت علامته على وجهه فبادراه بالقول:﴿لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط﴾ كلام بمنتهى الجرأة، يلمس منه سوء الادب، فهما لم يعتذرا عما قاما به، ولم يبدآه بسلام، ولولا حلمه عليه السلام، لما سمع منهم شيئا، بل لامر جنده بأخذهم، لكنه سكت ليستمع.
أخذ احدهما بالكلام، هذا الخصم ذكر قصته مع أخيه الذي له تسع وتسعون نعجة، فلم يقنع بها، وبقي يراود أخاه على كفالة نعجته الوحيدة، حتى أخذها منه بما اوتي من القدرة على الكلام، فرأى داود عليه السلام من هذا العرض أن صاحب التسع والتسعين نعجة ظالم لهذا، فقال:﴿لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه﴾، «وكان حريا بداوود أن يتريث ليسمع ما يقوله الآخر، وهو صاحب التسع والتسعين، ولكننا نجد داوود يصدر الحكم دون أن يسمع من الآخر نصًا، من اجل ذلك عوتب واستغفر ربه وخر راكعًا وأناب، فغفر الله له ذلك وأكرمه بالقربى وحسن المنقلب» (عباس، القصص القرآني بتصرف، ص٣٥٥)، هذا وجه. أما الوجه الآخر: فهو ما قاله محمد الخضر:«ووجهته: أن الخصم المذكور في قوله:﴿وهل أتاك نبأ الخصم﴾ من الإنس، وأن داود عليه السلام ظنهم يريدون قتله ففزع منهم، ولما علم انهم خصمان، وأنهم خلطاء ماشية بغى بعضهم على بعض كما في القرآن، وسمع حجة المدعي، وكانت في غاية الإثارة، ظن أنه ابتلي في رباطة الجاش امام المتسوّرين للمحراب، وإما في التثبت وعدم التسرع مهما كانت صورة الخصم مثيرة، ولمّا لم ينجح في الأولى ولا في الثانية﴿خرّ راكعًا وأناب﴾ حتى غفر الله له ذلك، أي الفزع، أو ذاك التسرع، والثاني اولى واقرب، لان الفزع جبلي لا يؤآخذ به». (الخضر، محمد، عصمة الأنبياء في الكتاب والسنة، ص ٢٠١). والذي أميل إليه أن سجوده وإنابته كانت لأجل الفزع، ذلك أن من يكون بحضرة الصمد سبحانه لا ينبغي له أن يخشى أحد، ألا ترى إلى النبي ﷺ حين اخترط ذلك الرجل سيفه وهو نائم وقال: من يمنعك مني؟ فقال عليه السلام: «الله» (متفق عليه، من حديث جابر بن عبد الله، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: غزوة ذات الرقاع، ح٣٨٢٢، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الخوف، ح١٣٩١)، فإذا كان الخوف الجبلي يصدق أن يقع من عامة الناس، فحري به ألا يقع ممن هو في حضرة القدس؛ كشان داود عليه السلام، ففتنته كانت – والله اعلم – من ذلك الفزع، فخر من طوله ساجدًا منيبًا إلى الله تعالى، فجاد عليه بالمغفرة، وإزالة آثار هذه الهنة منه عليه السلام.

بسط له من الملك والدنيا.

وإلى نفي ما أضيف في الأخبار إلى داود ذهب أحمد بن نصر وأبو تمام وغيرهما من المحققين، وقال الداودي: ليس في قصة داود وأوريا خبر يثبت، ولا يظن بنبي محبة قتل مسلم، وقيل: إن الخصمين اللذين اختصما إليه رجلان في نتاج غنم على ظاهر الآية..

وأما قصة نوح عليه السلام وأنه أخذ فيها بالتأويل وظاهر اللفظ؛ لقوله تعالى: ﴿وأهلك﴾ فطلب مقتضى هذا اللفظ، وأراد علم ما طوى عنه من ذلك، لا أنه شك في وعد الله تعالى، فبين الله عليه أنه ليس من أهله الذين وعده بنجاتهم؛ لكفره وعمله الذي هو غير صالح، وقد أعلمه أنه مغرق الذين ظلموا، ونهاه عن مخاطبته فيهم، فووخذ بهذا التأويل، وعتب عليه، وأشفق هو من إقدامه على ربه لسؤاله ما لم يؤذن له في السؤال فيه، وكان نوح - فيما حكاه النقاش - لا يعلم بكفر ابنه.

وقيل في الآية غير هذا[1]؛ وكل هذا لا يقضي على نوح بمعصية، سوى ما ذكرناه من تأويله وإقدامه بالسؤال في ما لم يؤذن له فيه ولا نهى عنه، والله أعلم[2].

---

(١) قصة سيدنا نوح عليه السلام: هذا النبي الرسول الذي مكث يعدو قومه ألف سنة إلا خمسين عاما، يخبره الله أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن، فيلهج إلى الله بالدعاء بعد ان يئس منهم: ﴿رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا إنك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا﴾، عندها استجاب الله له، وامره ان ياخذ بالاسباب فيصنع الفلك، حتى إذا اكتمل بناؤها، امره تعالى إن يحمل فيها من كل ما هو موجود من الحيوانات ذكرا وانثى، وان يحمل من البشر اهله﴿إلا من سبق عليه القول﴾ وان يحمل فيها من امن، فلما جاء امر الله وفار التنور الذي كان العلامة على بداية الهلاك لقومه، لم يكن احد ابنائه معه، فناداه: ﴿يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين﴾، فرد عليه هذا الولد:﴿سئاوي إلى جبل يعصمني من الماء﴾، فقال نوح عليه السلام: ﴿لا عاصم اليوم من امر الله إلا من رحم﴾، فحال بينهما الموج، ولم يعلم نوح عليه السلام بعد هذا ماذا جرى لولده، اغرق ام نجي كما وعد الله، فلعله فهم من ان المقصود بقوله:﴿واهلك الا من سبق عليه القول﴾ ان المقصود زوجه فحسب، إذ يطلق لفظ الاهل فيما يطلق عليها (المفردات (اهل) ص٩٦)، فسال الله تعالى قائلا:﴿رب إن ابني من اهلي وإن وعدك الحق وانت احكم الحاكمين﴾، سؤال ملؤه الحنان والشفقة (انظر: الرازي،عصمة الانبياء، ص٢٥)، فرد الله عليه، ان لا رابط اليوم إلا رابط الدين، ولا يستحق ان ينسب إليك إلا من كان على دينك، فقال له:﴿إنه ليس من اهلك﴾، ولم يقل: إنه ليس ابنك، فاثبت له ذلك النسب الصلبي، ونفي عنه نسب الدين، فلا داعي للطعن عليه في هذا (انظر: تفسير الطبري عند تفسير هذه الآية؛ وما نقله الرازي في الرد على الشبهة الاولى، (الجواب الثالث) ص ٢٤)، ولما راى انه سال ما لا يليق، توجه إلى الله سبحانه بالدعاء، ولعل سؤال نوح عليه السلام كان بعد ان حال بينهما الموج، لا بعد إغراق قومه بالكلية؛ ولعله كان يتمنى ان يقال له: إنه في مكان كذا، وجّه السفينة نحوه واحمله، من هنا كان العتاب منه سبحانه، وليس ثم معصية منه عليه السلام، ولذا لجّ لسانه بهذا الدعاء الرقيق الذي ملؤه الإجلال والإعظام لرب الجلال والإكرام:﴿رب إني أعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين﴾. فصدق الله وعده: انه سينجيه ومن ذكر فقال له: ﴿يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك﴾.

(٢) عياض، الشفا، ٢/١٦١-١٧٣.

الفصـــل الثـــاني

الجانبين: اللغوي والبياني في تفسير القاضي عياض

المبحث الأول: البحث عن أصل الكلمة واشتقاقها

المطلب الأول: الاستعانة بالأصل اللغوي في فهم المفردات القرآنية

المطلب الثاني: اعتماد الاشتقاق في تفسير الأسماء الدالة على الأعيان

المطلب الثالث: رأي القاضي في اشتقاق الأسماء المستعملة في الشرعيات

المبحث الثاني: بيان الفروق بين الأشباه والنظائر

تمهيد: معنى الأشباه والنظائر

المطلب الأول: الأشباه والنظائر من الحروف

المطلب الثاني: الأشباه والنظائر من الأفعال

المطلب الثالث: الأشباه والنظائر من الأسماء

المبحث الثالث: الكشف عن بيان القرآن وبديعه

المطلب الأول: بيان القرآن الكريم

المطلب الثاني: إعجاز القرآن الكريم البياني

المطلب الثالث: بديع القرآن الكريم

الفصل الثاني
الجانبين اللغوي والبياني في تفسير القاضي عياض

تمهيد

لقـد نشـأ القاضي نشأة أدبية منذ نعومة أظفـاره، وتعلم البلاغة وطيب الكلام مـن شيوخ أجـلاء، كالأنصاري، المعروف بابن باذش، والذي قـرأ عليه كتاب فصيح الـكلام[1]، وقـرأ على شيخه النفـري (٤٣٧-٥٢٥هـ) كتاب الكامـل في اللغة والأدب للمـبرد[2]، وإصلاح المنطق والألفاظ لابن السكيـت[3]، ومختصر العين للزبيدي[4]، وكتاب الحماسة لأبي الفتوح: ثابت بن محمد الجرجاني[5]، والتي لم تزل من مصادر الأدب واللغـة حتـى يومنا هذا، وقد انعكس هذا على تأليفـه، فالمطالع لكتب القاضي يلمس هذا في جميع عباراته، وفي المباحث التالية سيسلط الباحث الضوء على اهتمام القاضي في اللغة والبيان في تفسير القرآن الكريم، بما يكشف جانبا من جوانب تفكير القاضي واهتماماته التفسيرية.

تقـدم في المبحـث الثاني من الفصل الأول - المطلـب الأول - الكلام عن تفسير عياضـ للقرآن الكريم بمشهور كلام العـرب، وذلك من خلال إعمال العقل؛ للوصول

---

(١) تقدمت ترجمته، في شيوخه، ترجمة رقم ٢٧، انظر: عياض، الغنية، ١٣٠-١٣٣.

(٢) المبرد: «محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس (ت٢٨٥هـ، إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار، مولده بالبصرة ووفاته ببغداد» (الزركلي، الاعلام، ١٤٤/٧).

(٣) ابن السكيت: «يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف (ت٢٤٤هـ): إمام في اللغة والأدب، أصله من خوزستان (بين البصرة وفارس) تعلم ببغداد، واتصل بالمتوكل العباسي، فعهد إليه بتأديب أولاده، وجعله في عداد ندمائه، ثم قتله، لسبب مجهول، قيل: سأله عن ابنيه المعتز والمؤيد: اهما أحب إليه أم الحسن والحسين؟ فقال ابن السكيت: والله إن قنبرا خادم علي خير منك ومن ابنيك ! فأمر الاتراك فداسوا بطنه، وسلوا لسانه، وحمل إلى داره فمات (ببغداد)» (الزركلي، الاعلام، ١٩٥/٨).

(٤) الزبيدي: «محمد بن الحسن بن عبيدالله الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، أبو بكر (٣٧٩هـ): عالم باللغة والأدب، شاعر، أصل سلفه من حمص (في الشام)، ولد ونشأ واشتهر في إشبيلية، وتوفي بها» (الزركلي، الاعلام، ٨٢/٦).

(٥) «ثابت بن محمد الجرجاني، العدوي (ت٤٣١هـ)، الأندلسي، أبو الفتوح (ت٤٣١هـ)، نحوي، اديب، عالم بالمنطق، رحل إلى الأندلس، وقتل بالمغرب لليلتين بقيتا من المحرم» (كحالة، معجم المؤلفين، ١٠٢/٣).

إلى فهم بعض المسميات، من خلال عادة العرب أيام نزول القرآن، والتي لا يمكن أن تفهـم على حقيقتها من خلال الأصل اللغوي، واعتماده السياق لتحديد المعنى اللائق باللفظ - المحتمل لأكثر من معنى - في ذلك السياق.

وهذا الفصل يتنـاول جانبا آخر من اهتمامات عياض اللغوية، النابعة من ذات اللفظ القرآني، وما يحمله من دقة وروعة وإعجاز؛ ألا وهو ما يختص باللفظ القرآني، حـال الإفراد بالبحث عـن أصول الكلمـات واشتقاقها، وهو اللبنـة الأولى من لبنات التفسـير. وحـال التركيب - وذلك بالكلام علـى البيان والبديـع -[1]، وكيف اعتمده عياضـ أساسا للفهـم الدقيق لمراد الله تعالى، واستفاد منـه في التفريق بين الأشباه والنظائر، بما ينفي التكرار أو الترادف عن اللفظ القرآني؛ فلكل لفظ خصوصيته في الدلالـة على المعنى، لا توجد في اللفظ الآخـر، مع عدم إهمال القواسم المشتركة بين بعض المشتقات، ثم التعريج بعد ذلك على اللفظ القرآني حال التركيب، وما يوحي به من بيان وبديع، بلغا به حدّ الإعجاز.

ومع أنه كان ناقلا لأكثر ما ذكر، إلا أنه قد أفاد بنقله فائدتين:

الأولى: تعريف القارئ أن هذا العلم ليس طارئا على الدراسات القرآنية، بل إن جـذوره قديمة، جعلت من العلماء السابقين ميزة على غيرهم في الفهم الدقيق لمراد الله تعالى.

والأخـرى: قناعة المطالع لما قاله القاضي عياض في الجانبين: اللغوي والبياني، فمـا أورده يغنـي عن مطالعة الكثـير، ويصل إلى القلـب بسهولة ويسر؛ لمـا يتمتع به القاضي عياض من أسلوبه السهل القريب.

ولـذا، فقد تناولت الفصل في ثلاثة مباحـث: الأول، خصصته للبحث عن أصل الكلمـة واشتقاقها، والثاني لبيان الفروق بـين الأشباه والنظائر، والثالث للكشف عن بيان القرآن وبديعه، وهذا أوان درسها بالتفصيل.

---

(١) انظر: الزركشي، البرهان، ٢/١٧٣-١٧٤.

المبحث الأول
البحث عن أصل الكلمة واشتقاقها

تعـود جذور البحث عن أصـول بعض كلمات القرآن الكـريم، ومم اشتقت، إلى عهـد نزوله؛ فالنبيﷺ يُسأل عـن الاستئناس فيقول: «يتكلم الرجل بتسبيحة وتكبيرة وتحميدة، ويتنحنح فيؤذِن أهل البيت»[1]، فجاء بالمعاني التي تدل على ذهاب الوحشة عن الزائر والمزور، والذي أطلق عليه لفظ الاستئناس.

وأبـو بكـرﷺ يستشكل معنـى الأبّ، مع أنّ أحدا لا يجهل المعنـى العام له، وابن عباس رضي الله عنهما لا يـدري معنى فاطر[2]، وابـن الأزرق[3] يستثيره في عربية بعض ألفاظ القرآن[4]؟ وغير ذلك كثير.

وكان حـل تلك الإشكالات، والوقوف علـى حقيقتها، من خلال العود بها إلى لغة العرب الذين يعلمون حقيقة تلك الألفاظ، وما تحمله من معان.

ومـن هذا المنطلق فقد عرج القاضي عياض على هذا الموضوع، وأولاه اهتمامه، فتحـدث عن أصول بعضـ الكلمات واشتقاقهـا[5]، وأتى بخلاصة القـول في الكلمة، وأضاف إلى هذا تصرّف المعاني بناء على الأصل، والتفريق بين ما يشترك في المعنى

---

(1) السيوطي، الدر المنثور، ٦/١٧٢؛الإتقان،٤/٤٥٣، وانظر ما كتبه تحت عنوان: «ما ورد عن النبيﷺ من التفاسير المصرح برفعها إليه،٤/٤٠٥-٤٧٩».

(2) يقول السيوطي: «فهذه الصحابة وهم العرب العرباء، وأصحاب اللغة الفصحى، ومن نزل القرآن عليهم وبلغتهم، توقفوا في ألفاظ لم يعرفوا معناها فلم يقولوا فيها شيئًا» الإتقان، ٢/٧-٩.

(3) نافع بن الأزرق الحروري - تقدم ص١٣١، وانظر:ابن حجر، لسان الميزان، ٦/١٤٤.

(4) السيوطي، الإتقان، ٢/٨٨-١٣٥.

(5) الاشتقاق هو «نزع لفظ من آخر، بشرط مناسبتهما معنًى وتركيبًا، ومغايرتهما في الصيغة» (الجرجاني، التعريفات، باب الالف، ص٥٣).

الواحـد من الألفاظ، وما يحمله اللفـظ الواحد من المعاني؛ فتكلم على أكثر من مائة وعشريـن أصـلا للكلمـات القرآنية، وكانـت كتاباتـه في «المشـارق» و «الإكمال»، من مصـادر الإمام النووي في كتابـه التهذيب[1]؛ ولا يقصر أهميـة عن ذلك كلامه عن الاشتقاق والفروق بين الأشباه والنظائر.

وللحديـث عن عناية القاضي بهذا الأمر المهم، فـإنّي سأقف على أهم القضايا التي بحثها القاضي، من خلال المطالب التالية.

---

(١) النووي، تهذيب الأسماء واللغات،١/٧.

المطلب الأول

الاستعانة بالأصل اللغوي في فهم المفردات القرآنية

مما يعين على تحديد المعاني الدقيقة للألفاظ، معرفة المعنى الذي وضع له اللفظ أول ما وضع، وما عُبّر عنه من ألفاظ فيما بعد، وما أكثر ما نرى عبارات للقاضي يقول فيها: «وأصل» كذا، أو «اختلف في أصل» كذا؛ ثم يتبعها بتفسير معنى اللفظ، والمعاني التي أخذت من ذلك الأصل، مع التوجيه لتلك المعاني، ولا يعني هذا أن ما جاء به القاضي كان بدعا من القول، ولكن الجديد فيه محاولته حصر كلّ ما يحمله الأصل اللغوي من معان، استعملت في القرآن والحديث، ولم يأت من المعاني إلا بما يتناسب وقدر هذين الأصلين الكريمين، القرآن والحديث، وجمعه لما يغني عن مطالعة ما سواه.

وهذه بعض النماذج لذلك:

الأول: قال تعالى: ﴿فَبَآؤُواْ بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ﴾ [البقرة: ٩٠].

قال القاضي عياض: وقال الهروي[1]: أصل البوء: اللزوم..قال ابن أبي زمنين[2]: أصل باء في اللغة: رجع، ولا يقال باء إلا بشر، ذكره في تفسير قوله تعالى:

(١) عبد الله بن أحمد بن محمد بن عبد الله (ت٤٣٥هـ)..كان رحمه الله، مالكي المذهب، إمامًا في الحديث حافظًا له، ثقة ثبتًا متفننًا..نزل مكة، وجاور بها أزيد من ثلاثين سنة..ولأبي ذر كتابه الكبير في المسند الصحيح..وكتاب القرآن..وكتاب ما روي في﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾. (عياض، ترتيب المدارك، ٢٨/٢).

(٢) محمد بن عيسى المري الأندلسي الألبيري(ت٣٩٩هـ)، ترجم له القاضي في ترتيب المدارك، فنقل عن العلماء وصفه بالإمامة في الفقه والحديث والزهد والورع (عياض، ترتيب المدارك، ١٩/٢-٢٠) وقال الذهبي: نزيل قرطبة، وشيخها ومفتيها، وصاحب التصانيف الكثيرة في الفقه والحديث والزهد.(الذهبي، العبر في خبر من غبر، ١٩٦/٢). قلت، وله تفسير اختصر فيه تفسير يحيى بن سلام (الصفدي، الوافي في الوفيات، ٤٢٧/١)، من البيرة، سكن قرطبة، ثم عاد وتوفاه الله فيها (الزركلي، الاعلام، ٢٢٧/٦).

﴿فَبَآؤُواْ بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ﴾ [البقرة:٩٠]. [١]، وقال في مكان آخر: «وقوله:﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاء الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة:٢٩]، قيل: ترجع به لازما لك، وقيل: تحمله كرها وتلزمه، وأصله من الرجوع به، قال الله تعالى: ﴿فباءوا بغضب على غضب﴾، أي لزمهم ورجعوا به[٢].

قلت: أتى القاضي لكلمة «باء» بأصلين لغويين: اللزوم، والرجوع[٣]، وذكر أن «البوء» جاءت في القرآن الكريم مقرونًا بالشرّ، من ذلك الآيتان السابقتان، ومنه قوله تعالى: ﴿وَبَآؤُوْاْ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [البقرة:٦١، آل عمران:١١٢]، وقوله: ﴿بَاء بِسَخْطٍ مِّنَ اللّهِ﴾ [آل عمران:١٦٢]، وقال: ﴿بَاء بِغَضَبٍ مِّنَ اللّهِ﴾[الأنفال:١٦]، ولما فسر الآيتين، جمع الأصلين، فأتى المعنى متكاملا، وهذا مثل صنيع الطبري في تفسير هذه الآية؛ قال: «يعني: تنصرف متحملهما وترجع بهما، قد صارا عليك دوني»[٤].

والقول الذي جاء به بلفظ: وقيل: تحمله كرها وتلزمه، يدلّ على تأكيد أنّ هذا كله سيكون يوم القيامة، فلفظ الحمل يأتي غالبا للمكروه، فلفظ البوء والحمل من الألفاظ ذات الدلالة، التي اعتنى القرآن الكريم بها ؛ فهذا القاتل سيحمل وزر أخيه، فيعود إلى الله وهو يحمله، لا يُحْمَل عنه منه شيء، كما قال تعالى: ﴿لِيَحْمِلُواْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [النحل:٢٥]، وقال: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ [طه:١١١]، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُم بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُم مِّن شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [العنكبوت:١٢]، فمعرفة أصل الكلمة وتوظيفه في فهم مراد الله تعالى؛ دليل على دقة

---

(١) عياض، الإكمال، ٣١٧/١.

(٢) عياض، المشارق، ١٠٣/١.

(٣) وهذا يختلف مع ما ذكره ابن فارس، قال ابن فارس: «الباء والواو والهمزة، أصلان: أحدهما الرجوع إلى الشيء، والآخر تساوي الشيئين»، معجم المقاييس (بوء)، ص١٥٩، وقال في اللزوم: «اللام والزاء والميم: أصل واحد صحيح، يدلّ على مصاحبة الشيء دائما» (لزم)، ص٩٥٣.

(٤) الطبري، جامع البيان، ١٣٨/٢، وأما البغوي (معالم التنزيل، ١٢١/١) والماوردي؛ (النكت والعيون، ٣٠/٢)، فقد اقتصرا على معنى الرجوع، وكذلك قال ابن عاشور من المتأخرين، (التحرير والتنوير، ٥٢٨/١).

اللغة، وسلامة الاختيار.

الثاني: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾إلى قوله: ﴿وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النساء:٢٤-٢٥].

قال القاضي عياض: «جاء الإحصان في القرآن والحديث بمعنى الإسلام، وبمعنى الحرية، وبمعنى التزويج، وبمعنى العفة؛ لأن أصل الإحصان المنع، والمرأة تمتنع من الفاحشة بكل واحدة من هذه الوجوه؛ بإسلامها وحريتها وعفتها وزواجها، ويقال أحصنت المرأة فهي محصنة، وأحصن الرجل فهو محصن، وأحصنا فهما محصن ومحصنة، قال الله تعالى: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾[المائدة:٥] وقرئ ﴿محصنات﴾، بالفتح والكسر ﴿فإذا أحصن﴾ بالضم والفتح»[(١)].

اتفقت كلمة المفسرين على أن لفظ الإحصان في القرآن الكريم يأتي لأربعة معانٍ[(٢)]: الإسلام والحرية والعفة والزواج، ومردّ ذلك إلى الأصل الذي أخذت منه هذه الكلمة (حصن)، «وهو أصل واحد منقاس، وهو الحفظ والحياطة والحرز»[(٣)]، «وأصلُ هذه المادة الدلالةُ على المَنْع»[(٤)]، وهذا كله راجع إلى الأصل اللغوي.

---

(١) عياض، المشارق، ١/٢٠٥-٢٠٦، القراءة سبعية، قال الصفاقسي:«﴿المحصنات﴾ معا﴿محصنات﴾ قرأ عليّ - الكسائي - بكسر الصاد، والباقون بالفتح (أحصنّ) قرأ الأخوان - حمزة و الكسائي - وشعبة بفتح الهمزة والصاد، والباقون بضم الهمزة وكسر الصاد» (الصفاقسي، علي النوري، غيث النفع في القراءات السبع على هامش كتاب سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي، للقاصح العذري(من علماء القرن الثامن الهجري)، دار الفكر، بيروت ت لبنان، دط، دت، ص١٩٠، وانظر: ابن الجزري، النشر، ٢/١٨٧).

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، ٨/١٦٥، ١٩٩، ٢٠١؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، ص٤٢١-٤٢٢؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ٦/٣٣؛ القرطبي، جامع الأحكام، ٥/١٢٠-٢١، وانظر: ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: الزاوي، طاهر أحمد، الطناجي، محمود محمد، المكتبة العلمية- بيروت، ط١/١٩٧٩، ١/٩٨٤، وانظر: ابن منظور، لسان العرب، ١٣/١١٩.

(٣) ابن فارس، معجم المقاييس (حصن)، ص٢٦٧.

(٤) الحلبي، الدر المصون، ٣/٦٤٧.

يقــول الــرازي: «واعلم أن الوجـوه الأربعة مشتركـة في المعنى الأصلــي اللغوي، وهــو المنع، وذلك لأنــا ذكرنا أن الإحصان عبارة عن المنــع، فالحرية سبب لتحصين الإنســان مــن نفاذ حكم الغير فيــه، والعفة أيضا مانعة للإنسان عــن الشروع فيما لا ينبغــي، وكذلك الإسلام مانع مــن كثير مما تدعو إليه النفس والشهوة، والزوج أيضا مانع للزوجة من كثير من الأمور، والزوجة مانعة للزوج من الوقوع في الزنا..فثبت أن المرجع بكل هذه الوجوه إلى ذلك المعنى اللغوي»[1].

فكلمــة الإحصان تعني هذه المعاني الأربعة، والذي يحدد كلّ معنى السياق الذي أتــت به، فمثــلا تحليل المحصنات من الذيــن أوتوا الكتاب، لا يمكــن أن يكون بمعنى المسلمــات، ولا بمعنى المتزوجــات، فيكون معناه: العفيفــات، أو الحرائر، وهذا ما لم ينصّــ عليه عياض، بل اقتصر على الكلام الجامع لما تحمله اللفظة من معان، وعلى كيفيــة حصول الإحصــان بكل واحدة منها، وعزز المعنى المستفــاد من الأصل اللغوي بالقــراءة، حيث فهم - مــن خلال أصل الكلمة - أن الإحصــان يحمل في طياته المنع لكلا الجنسين، فالمرأة إذا أُحصنت فقد أَحصنت، فمنعها نفسها، منع للآخرين من الولــوج إلى حصنها، وهــذا من الحكم المذكورة في تقديم ذكر الزانية على الزاني في قوله تعالى:﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور:٢]؛ لأنها الأصل في التمكين[2].

الثالث: قال القاضي في معنى الشهادة

﴿شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمًا بِالْقِسْطِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨].

قــال القاضي عياض: «أصل الشهادة التبيــين، ومنه قوله تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾؛ أي: بَيّن، وسمي الشاهد؛ لأنه من شهادته تبين الحكم، قال النضر بن شميــل[3]: سمي الشهيد شهيدا بمعنى أنه حيّ، تــأول قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ

---

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، ٣٩/١٠.

(٢) قال الزمخشري: «فإن قلت: كيف قدمت الزانية على الزاني أولًا، ثم قدم عليها ثانيًا؟ قلت: سيقت تلك الآية لعقوبتهما على ما جنيا، والمرأة هي المادة التي منها نشأت الجناية؛ لأنها لو لم تطمع الرجل، ولم تومض له، ولم تمكنه، لم يطمع ولم يتمكن، فلما كانت أصلًا وأوّلًا في ذلك بديء بذكرها، وأمّا الثانية فمسوقة لذكر النكاح، والرجل أصل فيه، لأنه هو الراغب والخاطب، ومنه يبدأ الطلب» (الزمخشري، الكشاف، ٢٠٨/٣).

(٣) النضر بن شميل بن خرشة بن يزيد المازني التميمي(ت٢٠٣هـ): أحد الأعلام بمعرفة أيام العرب ورواية

﴿قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران:١٦٩]، كأن أرواحهم أحضرت دار السلام، وغيرهم لا يشهدها إلا يوم القيامة، وقال ابن الأنباري[1]: سمي بذلك لأن الله وملائكته يشهدون له بالجنة، فشهد على هذا بمعنى مشهود له، وقيل سمي بذلك؛ لأنه يشهد مع النبيﷺ يوم القيامة على الأمم المتقدمة، قال اللهﻷ ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾، وقد جاء هذا في جماعة من المسلمين، ويحتمل أن يكون شهد عند موته ما له عند الله من النجاة والثواب والبشرى، وحقق ذلك، كما قال: ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾»[2].

وقال: «الشهادة تأتي بمعنى اليمين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاء إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور:٦]، وقيل: معناه: أن يحلف إذا شهد وإذا عاهد»[3].

«والشهيد من أسماء الله تعالى: قال القشيري معناه المشهود، أي كأن العباد يشهدونه ويعرفونه ويحققون وجوده، وقيل: هو بمعنى المبين الدلائل والحجج، وقد قيل في قوله تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ أي بين، قاله ثعلب[4]، ومنه سمي الشاهد ،لأنه يبين الحكم، وقيل مثله في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾[الفتح:٨][5].

الحديث، وفقه اللغة، ولد بمرو، وانتقل إلى البصرة مع أبيه (سنة ١٢٨)، وأصله منها، فأقام زمنا، وعاد إلى مرو فولي قضاءها، واتصل بالمأمون العباسي فأكرمه وقربه، وتوفي بمرو، من كتبه «الصفات» كبير، في صفات الإنسان والبيوت والجبال والإبل والغنم والطير والكواكب والزروع، و«كتاب السلاح» و«المعاني» و«غريب الحديث» و«الأنواء»، (الزركلي، الأعلام، ٣٣/٨).

(١) محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (ت٣٢٨هـ): «من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة، ومن أكثر الناس حفظا للشعر والأخبار، قيل: كان يحفظ ثلثمائة ألف شاهد في القرآن، ولد في الأنبار، وتوفي ببغداد، من كتبه:الزاهر في اللغة، و..وإيضاح الوقف والابتداء في كتاب اللهﻷ، والهاآت، وعجائب علوم القرآن». (الزركلي، الأعلام،٣٣٤/٦).

(٢) عياض، الإكمال، ٤٤٣/١-٤٤٤.

(٣) عياض، الإكمال، ٥٧٢/٧-٥٧٣.

(٤) ثعلب: أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء، أبو العباس (ت٢٩١هـ)، المعروف بثعلب: إمام الكوفيين في النحو واللغة، كان راوية للشعر، محدثا، مشهورا بالحفظ وصدق اللهجة، ثقة حجة، ولد ومات في بغداد.. من كتبه: الفصيح و قواعد الشعر..ومجالس ثعلب ومعاني القرآن..وإعراب القرآن، وغير ذلك. (الزركلي، الأعلام، ٢٦٧/١).

(٥) عياض، المشارق، ٢٩٥/٢، الشفا، ٢٠٩/١، الإكمال، ٩٠/٣.

قلت: هـذا الأصل اللغـوي لمعنى (شهـد)، وهو بـيّن؛ دالّ على اتضـاح الشيء وانفصاله عن غيره، بحيث لا يشكل ولا يلتبس[1]، وقد جعله عياض عمدة كلامه، مع أنّ غيره من المفسرين ذكروا أصولا أخرى يجري عليها لفظ (الشهادة).

فابن فارس والراغب[2] وابن عطية جعلوا أصلها الحضور، قال ابن عطية: «أصل (شهد) في كلام العرب: حضر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقـرة:١٨٥]، ثم صرفت الكلمة حتى قيل في أداء ما تقرر علمه في النفس بأي وجه تقـرر - من حضور وغـيره -: شهد، يشهد، فمعنى أعلم عباده بهذا الحق، وبينه»[3]، والقرطبـي رحمه الله ذكر أن (شهد) في القرآن الكريم يأتي بمعنى: «حضر، وأعلم، وقضى، وأقرّ، وحلف، ووصّى، وحلف»[4].

وهـذه كلهـا دائـرة على - ما قالـه ابن فارسـ في أصل الشهـادة - «حضور وعلـم وإعلام، لا يخـرج شيء من فروعه عن الذي ذكرنـاه»[5]، ولقد كان عياض مستحضـرا لها حين استطرد في الكلام على معنـى الشهادة في السياق القرآني، فجاء كلامه منقسما بين التأصيل والتطبيق، وهو قصور في هذا الجانب[6]، وإبداع من جانب آخر.

ممـا تقـدم من الأمثلة، ومثلها في تفسير عياض الكثير، يتبين لنا أن عياض قد اعتمـد الأصـل اللغـوي للكلمـة القرآنية في تفسيره، ومـا لم ينصّ عليـه كلاما، كان مستحضـرا لـه في الواقع، ومن يرجع إلى كتب التفســير يجد أنّ كلام عياض في هذا الجانـب لا يقـلّ قدرا عمـا قالوه، ولربما فـاق قولهم بما حباه الله بـه من قدرة على الاختصار ودقة التعبير.

---

(١) انظر: ابن فارس، معجم المقاييس (بين)، ص١٦٦.

(٢) الأصفهاني، المفردات، (شهد) ص٤٦٥-٤٦٨، وانظر: الفيروز أبادي، القاموس المحيط، (شهد)، ص٢٦٤.

(٣) ابن عطية، المحرر الوجيز، ص٢٨٣.

(٤) القرطبي، جامع البيان، ٣٤٧/٦-٣٤٨.

(٥) ابن فارس، معجم المقاييس، (شهد)، ص٥٣٩، وانظر: الجوهري، الصحاح، (شهد)، ٨٧/٢.

(٦) انظر: ابن فارس، معجم المقاييس(شهد)، ص٥٣٩؛ الجوهري، الصحاح (شهد)، ٨٧/٢؛ العسكري، الفروق اللغوية، ص١٩١، وممن نص على نحو ما قال القاضي فيها: البغوي، معالم التنزيل١٧/٢؛ الماوردي، النكت والعيون، ٣٧٩/١؛ والقرطبي، أحكام القرآن، ٢٩٦/١١؛ وأبو حيان، البحر المحيط، ٤١٩/٢-٤٢٠؛ أبو السعود، إرشاد العقل السليم،٢١٢/١، ٣٤٧؛ وابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٧٣/٢-١٧٤١٣١.

المطلب الثاني

اعتماد الاشتقاق في تفسير الأسماء الدالة على الأعيان

الاشتقـاق[1] علم عرفه العرب منذ القدم – وألف فيـه من الأقدمين ابن دريد[2] – فكانـوا يولّدون المعاني توليدًا، ويـرون أنّ كلّ اسم مشتقّ لابدّ وأن يكون له نصيب من الفعـل الـذي اشتق منـه، ولم ينكر ذلك إلا من قصـر علمه عـن إدراك حقيقة هذه

---

(١) يقول ابن جني: «الاشتقاق عندي على ضربين: كبير وصغير. فالصغير ما في أيدي الناس وكتبهم؛ كأن تأخذ أصلا من الاصول فتتقراه فتجمع بين معانيه، وإن اختلفت صيغه ومبانيه، وذلك كتركيب «س ل م» فإنك تأخذ منه معنى السلامة في تصرفه؛ نحو سلم ويسلم، وسالم، وسلمان، وسلمى والسلامة، والسليم: اللديغ؛ أطلق عليه تفاؤلا بالسلامة. وعلى ذلك بقية الباب إذا تأولته..وأما الاشتقاق الاكبر فهو أن تأخذ أصلا من الاصول الثلاثية، فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحدًا، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك عنه رد بلطف الصنعة والتأويل إليه؛ كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد، وقد كنا قدمنا ذكر طرف من هذا الضرب من الاشتقاق في أول هذا الكتاب، عند ذكرنا أصل الكلام والقول وما يجيء من تقليب تراكيبهما؛ نحو «ك ل م» «ك م ل» «م ك ل» «م ل ك» «ل ك م» «ل م ك»»، وكذلك «ق و ل» «ق ل و» «و ق ل» «و ل ق» «ل ق و» «ل و ق»، وهذا أعوص مذهبًا، وأحزن مضطربا» (ابن جني، أبو الفتح عثمان(ت٣٩٢هـ)، الخصائص، تحقيق: هنداوي، عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/٢٠٠١م، ١/٤٩٠-٤٩١).

ويقول أبو العلاء المعري (٤٤٩هـ): «والناس في الاشتقاق فرقتان؛ فطائفة تقول: إن الأسماء والأفعال كلها مشتقة، وطائفة تذهب إلى أن بعض الأسماء مشتق وبعضها ليس بمشتق، فأما الأفعال فيلزم أصحاب القياس اشتقاقها كلها من أسماء الفاعلين، ومن المصادر، وأما الأسماء فبعضها مشقق من بعض». (المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي، رسالة الملائكة، تحقيق: مجموعة من العلماء، المكتب التجاري، بيروت – لبنان، دط.دت، ص٦٣-٦٤).

ويقول السيوطي: وقال في شرح التسهيل: الاشتقاقُ أَخْذُ صيغة من أخرى مع اتفاقهما معنًى ومادةً أصلية، وهيئة تركيب لها؛ ليَدلّ بالثانية على معنى الأصل، بزيادة مفيدة، لأجلها اخْتلفا حروفًا أو هيئة..كضرب فإنه دال على مُطلق الضرب فقط، أما ضارب، ومضروب، ويَضْرب، واضْرب، فكلُّها أكثرُ دلالة وأكثرُ حروفًا، وضرَب الماضي مساوٍ حروفًا وأكثرُ دلالة، وكلها مشتركة في (ض ر ب) وفي هيئة تركيبها، وهذا هو الاشتقاق الأصْغر المحتجُّ به» (السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، المولى، محمد أحمد جاد، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة – مصر، دط.دت،١/٣٤٦-٣٤٧).

(٢) محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، من أزد عمان من قحطان(ت٣٢١هـ): من أئمة اللغة والأدب، كانوا يقولون: ابن دريد أشعر العلماء وأعلم الشعراء..ولد في البصرة، وانتقل إلى عُمان، فأقام اثني عشر عاما، وعاد إلى البصرة، ثم رحل إلى نواحي فارس..ثم رجع إلى بغداد، واتصل بالمقتدر العباسي فاجرى عليه في كل شهر خمسين دينارا، فأقام إلى أن توفي. (الزركلي، الاعلام،٦/٨٠)، انظر: ابن دريد، الاشتقاق، المقدمة، ص١، (وترجمة ابن دريد في: الصفدي، الوافي في الوفيات، ٢/٢٥١).

اللغة[1]، ولربما اختلف معنى الاسم المشتق باختلاف الفعل الذي اشتق منه[2].

ولقد عرّج عياض على الاشتقاق أثناء تفسيره، وتحدث عن تغيير النبيﷺ لاسم يثرب، وتسميته لها طيبة وطابة، وعن اشتقاق أسماء الله تعالى وأسماء نبيه محمد ﷺ، وتحدث عن اشتقاق المسمّيات الشرعية؛ الصلاة والصيام والزكاة والحج والقنوت، وغيرها، ولم يأل جهدا في الاستفادة من اشتقاق هذه الأسماء في تحديد ماهيتها.

وفيما يلي أمثلة على اشتقاق اسم يثرب، وأسماء الله تعالى، وأسماء نبيهﷺ، وأما اشتقاق المسميات الشرعية فسيأتي في المطلب الثالث إن شاء الله.

أولًا: اسم يثرب

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ [الأحزاب:١٣].

لقد كثرت أسماء مدينة النبيﷺ، فأوصلها الشامي[3] إلى خمسة وتسعين اسما، وكان يذكر مع كلّ اسم المعنى الذي يحمله، وجلّ هذه الأسماء أوصاف لها، وأكثرها متكلّف[4].

---

(١) قال السيوطي: «لطيفة قال أبو عبد اللّه محمد بن المعلى الأزدي في كتاب الترقيص: حدّثني هارون بن زكريا عن البلعيّ عن أبي حاتم قال: سألت الأصمعي لمَ سُمِّيت منًى منى؟ قال: لا أدري. فلقيت أبا عبيدة فسألته، فقال: لم أكن مع آدم حين علّمه اللّه الأسماء؛ فأسأله عن اشتقاق الأسماء، فأتيت أبا زيد فسألته. فقال: سمِّيت منى لما يُمْنَى فيها من الدّماء» (السيوطي، المزهر، ١/١٠٨).

(٢) مثال ذلك: المسيح، اختلف: هل هو مشتق من السياحة أو من المسح، قال عياض: «قوله في عيسى المسيح: ولم يختلف في ضبط اسمه كما سماه الله في كتابه، واختلف في معناه فقيل لأنه إذا مسح على ذي عاهة برأ، وقيل: لمسح الأرض وسياحته فيها، فهو على هذا فعيل بمعنى فاعل، وقيل: لأنه كان ممسوح الرجل لا أخمص له، وقيل: لأن الله مسحه أي خلقه خلقا حسنا، والمسحة الجمال والحسن، وقيل: لأن زكريا مسحه، فهو هنا بمعنى مفعول؛ أي: ممسوح، وقيل: هو اسم خصه الله به، وقيل: هو الصدّيق»(عياض، المشارق، ١/٣٨٦-٣٨٧).

(٣) محمد بن يوسف الصالحي الشامي المتوفى سنة ٩٤٢ هـ.

(٤) وهذه هي «أَثْرِب، أرض الله، أرض الهجرة، أكالة البلدان، أكالة القرى، الإيمان، البارّة، البرّة، البَحْرة،

قــال القاضي عياضــ: ﴿يثرب﴾ اسم مدينة النبيﷺ، بثــاء مثلثة وراء مكسورة، وقد «غير النبيﷺ ذلك؛ فسماها طابة وطيبة»[1]، كراهة لما في يثرب من التثريب[2]، وقيل سميت يثرب بأرض بها تسمى، كذلك المدينة بناحية منها[3].

وقــال أيضا: «قيــل خص النبيﷺ اسمها بالمدينــة، وتسميتها في القرآن «يثرب» حكايــة عــن قــول من قالها مــن المنافقــين الذين في قلوبهــم مرض، قــال عيسى بن دينــار[4]: «من سماها يثرب كتبت عليه خطيئــة»[5]، وسماها أيضا‹ طيبة وطابة، وهذا على ما كان عليه‹ من استحبابه الاسم الحسن وكراهة القبيح.

البُحيرة، البَحيرة، البحر، البِلاط، البلد، بلد رسول اللهﷺ، بيت رسول اللهﷺ، تَنْدَد، تندر، الجابرة، جبار، الجبارة، جزيرة العرب، الجُنة الحصينة، الحبيبة، الحرم، حرم رسول اللهﷺ، حسنة، الخيّرة، الخيِرة، الدار، دار الابرار، دار المختار، دار الإيمان، دار السنة، دار السلامة، دار الفتح، الدرع الحصينة، ذات الحُجَر، ذات الحِرار، ذات النخل، السلقة، الشافية، طابة، طيْبة، طيّبة، طائب، طبابا، العاصمة، العذراء، العراء، العروض، الغَراء، غلبة، الفاضحة، القاصمة، قبة الإسلام، قرية الأنصار، قرية رسول اللهﷺ، قلب الإيمان، المؤمنة، المباركة، مبوأ الحلال والحرام، مبين الحلال والحرام، المجبورة، المحبة، المحببة، المحبوبة، المحبورة، المحرمة، المحروسة، المحفوفة، المحفوظة، المختارة، مدخل صدق، المدينة، مدينة رسول اللهﷺ، المرحومة، المرزوقة، مسجد الأقصى ولعله لكونه آخر مساجد الأنبياء، المسكينة، المسلمة، مضجع رسول اللهﷺ، المطيبة، المقدسة، المقر، المكّتان، المكينة، مهاجر رسول اللهﷺ، الموفية، الناجية، نبلاء، النحر، الهذراء، يثرب، يندد، يندر. (الشامي، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق: عبد الموجود، عادل احمد و معوض: علي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٣م، ٣/٢٩٠-٢٩٥، وانظر: عبد الغني، محمد إلياس، تاريخ المدينة المنورة المصور، مطابع الرشيد – المدينة المنورة، ط١/٢٠٠٣م، ص٨).

(١) صحيح البخاري، كتاب فضائل المدينة، باب فضل المدينة وأنها تنفي الناس، ح ١٨٧١، فتح الباري، ٤/٥٧١، باب المدينة طابة، ح ١٨٧٢، فتح الباري، ٤/٥٧٤؛ صحيح مسلم، كتاب الحج، باب المدينة تنفي خبثها وتسمى طابة وطيبة، ح٤٨٧، ٩/١٥٣.

(٢) قال الأزهري: «قال شمرٌ: التَّثْرِيب: الإفساد والتخليط، يقال: ثَرَبَ يَثْرِب، وثَرَّب يُثَرِّب، وأَثْرَبُ يُثرب؛ قال نصيب:

إنّي لأكْـره مـا كَرِهْت مِـن الّذي يُؤْذِيـكَ سُـوءَ ثَنائِـه لم يَـثْرِبِ

.. وروي عن النبيِّ ﷺ أنه نهى أن يقال للمدينة «يَثرب»، وسماها: طيبة، كأنه كره ذكر الثَّرْب»(تهذيب اللغة، ١/٤٧٦).

(٣) عياض، المشارق، ٢/٣٠٦، وانظر: البغوي، معالم التنزيل، ٦/٣٢٤، ٣٣٢.

(٤) عيسى بن دينار أبو علي، مولى عمرو بن الحارث بن المصطلق الخزاعى الأزدي، المؤذن..عن يحيى بن معين أنه قال: عيسى بن دينار ثقة، قال المزي: «صدوق عزيز الحديث» (المزي، تهذيب الكمال،٢٢/٦٠٠؛ وانظر: ابن حجر: تهذيب التهذيب،٨/ ١٨٨).

(٥) لم ينسب لغير ابن دينار. (انظر:شرح النووي علىصحيح مسلم، باب المدينة تنفي شرارها، ٥/٤٦، وفتح الباري، فضل المدينة، ٦/١٠٠، ولعله استنتج هذا من نهي النبي ﷺ عن تسميتها بذلك.

ففي اسم يثرب من الثرب، والتثريب هو: المؤاخذة بالذنب، يقال لمن فعل ما يلام عليه ولم يؤاخذ به: لا تثريب عليك، وثرب فلان فلانا على فعله أي بكته، والثرب: الفساد أيضا، قيل: وإنما كانت سميت يثرب بأرض هناك المدينة ناحية منها.

ولما في اسم (طيبة) من الطيب الذي هو الرائحة المستحسنة، وهذا موجود في المدينة، وذكروا أنه يوجد أبدا في رائحة هوائها أو ترابها أو سائر أمورها، أو من الطيب الذي هو الاستحسان والموافقة، وكل موافق طيب، قال الله تعالى: ﴿بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾[يونس:٢٢]، ويقال: طاب لي هذا الأمر والعيش؛ أي فارَقَته المكاره، ووافقني حاله، أو من الطهارة التي هي ضد الخبث كقوله تعالى:﴿الطيبات للطيبين﴾ سماها بذلك لفشوّ الإسلام بها، وتطهرها من الكفر، والطيب والطاب لغتان بمعنى»[1].

قلت: فيما تقدّم من كلام القاضي عدة أمور:

الأول: أنّ اشتقاق الاسم، وما يحمله من معنى، كان الحامل على تغيير هذا الاسم، وإن كان الاسمان قد وردا في القرآن الكريم؛ أما تسميتها بالمدينة فقد قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ اللّهِ﴾ [التوبة:١٢٠]، وقال: ﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ [الأحزاب:٦٠]، وقال حكاية عن المنافقين: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ الآية [المنافقون:٨].

الثاني: نسب القاضي التلفظ باسم يثرب إلى الطائفة التي في قلبها مرض؛

---

(١) عياض، الإكمال، ٥٠١/٤، يقول ابن فارس: «طيب: الطاء والياء والباء أصل واحد صحيح، يدل على خلاف الخبيث، من ذلك الطيب: ضد الخبيث..وطيبة مدينة الرسولﷺ وآله..والطيب: الحلال، والطاب: الطيب، قال:

مقابل الأعراق في الطاب طاب   بين أبي العاص وآل الخطاب

(ابن فارس، معجم المقاييس، (طيب) ص ٦٢٩، وانظر: الأصفهاني، المفردات (طيب) ص٥٢٧؛ الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة، ٢٣٧/٩، وقد نسب هذا البيت ابن عبد ربه الاندلسي (٣٢٨هـ) إلى أعرابي لم يسمه، قاله في مدح عمر بن عبد العزيز.(ابن عبد ربه الأندلسي، احمد بن محمد، العقد الفريد، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط١٩٩٩/٣م، ٤١٦/٣).

وذلـك أن اللّه سبحانـه يقـول: ﴿وإذ قالـت طائفـة منهـم﴾، ولم ينسب هـذا القول لجميعهم.

الثالـث: بعـد ذلك أخذ بتعليل تغيـير اسم «يثرب» إلى «طيبـة»، ولم يعرج على تسميتها «المدينة».

الرابـع: ذكـر قول من قال: مـن سماها يثرب كتبت عليـه خطيئة، ولم يبين وجه هـذا، والذي يمكن أن يكونوا قصـدوا لذلك، مخالفة للرسولﷺ، وبذلك استحقوا هذا الإثم.

الخامس: أن يكـون سمّاها طيبـة وطابة إما لحقيقة ذلك فيهـا، وإما للتفاؤل، كونـهﷺ كان يحب الأسماء الحسنة، وإما لدلالة على ما حلّ فيها من الطيب المعنويّ: وجود النبيﷺ، ودخول الإيمان وفشوّ الإسلام فيها، ورجوعه إليها، ما دام الزمان.

وبهـذا يكون عياض قد أفاد من الاشتقاق في معرفة حقيقة ما يحمله اللفظ من معنى، وكيفية الإفادة منه في التفسير، ولذا لم يفسر معنى مدينة؛ لأنّ كل ما في معنى الطيـب دالّ على أنها أهل لأن يقام فيهـا، وأن يكون كلّ داخل إليها مدين لها بالمحبة والسلامة من المنغصات.

ثانيا: أسماء النبيﷺ:

قـال تعالى: ﴿وَإِذْ قَـالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِـي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُـولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًـا لِّمَـا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّـوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُـولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُـهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءهُـم بِالْبَيِّنَـاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الصف: ٦]، وقـال: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَـدْ خَلَـتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَـإِن مَّاتَ أَوْ قُتِـلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَـن يَنقَلِبْ عَلَىَ عَقِبَيْـهِ فَلَن يَضُرَّ اللّهَ شَيْئًـا وَسَيَجْزِي اللّهُ الشَّاكِرِيـنَ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، وقال ﷺ: «لي خمسـة أسماء: أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي الذي يمحو اللّه بي الكفر، وأنا

الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب»[1].

كانت هــذه اللفتة من النبيﷺ مدعــاة لبعض العلماء للعنايــة بأسمائه فبادروا إلى حصرها والتأليف فيها، وفي معانيها، فألف الخصيبي العلوي[2] (ت٣٥٨) كتــابا بعنــوان: أســماء النبيﷺ، وابن فارس كتابا أســماه: المنبــي في أسماء النبيﷺ [3]، وابــن سيــد النــاس (ت٧٣٤هـ) كتابا سمــاه بشرى اللبيب بذكــرى الحبيب على شكل قصائد، أثبت فيها ستين اسما[4]، والواسطي (ت٧٤٤ هـ)[5] ألف كتابا بعنوان: أسماء النبــيﷺ اقتصر منها: على تسعة وتسعين اسما ليناســب عدد الأسماء الحسنى، ثم شرحها، وذكر السخاوي[6] في: (القول البديع) ما زاد على الأربعمائة[7].

وأمــا القاضــي عياضــ، فقد كانت له اليــد الطولى في هذا الموضــوع، فقد ذكر مــا يزيد على تسعــين اسما، ومن ثمّ أتبعــا بفصل خصّه للأسمــاء التي شارك فيها النبيﷺ ربّ العزة جل جلاله فقال:

فصــل في أسمائــهﷺ وما تضمنته مــن فضيلته..وقد سمــاه الله تعالى في كتابه محمــدا وأحمد، فمن خصائصــه تعالى له أن ضمن أسماءه ثناءه؛ فطوى أثناء ذكره عظيم شكره.

فأمــا اسمه ﴿أحمــد﴾ فأفعل مبالغة من صفة الحمــد، و﴿محمد﴾ مُفعّل، مبالغة

---

(١) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب ما جاء في أسماء رسول اللهﷺ، ح٣٥٣٢، فتح الباري، ٢٤٦/٧؛ صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب في أسمائهﷺ، ح١٢٤-١٢٦، ١٠٤/١٥-١٠٥.

(٢) حسين بن حمدان. (الزركشي، الأعلام، ٢٣٦/٢).

(٣) خليفة، كشف الظنون، ١٨٤٨/٢.

(٤) خليفة، كشف الظنون، ٢٤٦/١،

(٥) عبد الرحمن بن عبد المحسن الواسطي الرفاعي، محدث، مقرئ (كحالة، معجم المؤلفين، ١٥٢/٥، خليفة، كشف الظنون، ٨١/١).

(٦) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، (ت٩٠٢هـ): مؤرخ حجة، وعالم بالحديث والتفسير والأدب، أصله من سخا (من قرى مصر) ومولده في القاهرة، ووفاته بالمدينة» (الزركلي، الاعلام، ١٩٤/٦).

(٧) خليفة، كشف الظنون، ٨١/١.

مــن كثرة الحمد؛ فهوﷺ أجـلّ من حَمِد، وأفضل من حُمِد، وأكـثر الناس حمدا، فهو أحمــد المحمودين، وأحمــد الحامدين، ومعه لــواء الحمد يوم القيامــة لِيتمّ له كمال الحمــد، ويتشهر في تلــك العرصات بصفة الحمد، ويبعثه ربــه هنـاك مقاما محمودا كمــا وعده؛ يحمده فيه الأولون والآخــرون بشفاعته لهم، ويفتح عليه فيه من المحامد. كمــا قالﷺ ما لم يعط غــيره[1]، وسمى أمته في كتب أنبيائــه بالحمّادين، فحقيق أن يسمى محمدا وأحمد.

ثم في هذين الاسمين من عجائب خصائصه، وبدائع آياته فنّ آخر: وهو أن الله جل اسمه حمى أن يسمى بهما أحد قبل زمانه.

أمــا أحمــد الذي أتى في الكتــب وبشرت به الأنبياء فمنــع الله تعالى بحكمته أن يسمى به أحد غيره، ولا يُدّعى به مدعوّ قبله؛ حتى لا يدخل لبس على ضعيف القلب أو شــك، وكذلك محمد أيضا، لم يســمّ به أحد من العرب ولا غيرهم، إلى أن شاع قبيل وجــودهﷺ وميــلاده: أن نبيا يبعث اسمه محمد، فسمى قــوم قليل من العرب أبناءهم بذلك رجاء أن يكون أحدهم هو، والله أعلم حيث يجعل رسالته؛ وهم محمد بن أحيحة بــن الجلاح الأوسي، ومحمد بن مسلمة الأنصاري، ومحمد بن براء البكري، ومحمد بــن سفيان بن مجاشع، ومحمد بن حمران الجعفــي، ومحمد بن خزاعيّ السلمي؛ لا سابــع لهم، ويقال: أول من تسمى بمحمد: محمد بن سفيان، واليمن تقول: بل محمد بن اليحمد من الأزد.

ثم حمى الله كل من تسمى به أن يدعي النبوة، أو يدعيها أحد له، أو يظهر عليه سبب يشَكِّك أحدا في أمره، حتى تحققت السمتان لهﷺ ولم ينازع فيهما[2].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم ح ٧٥٠٩، فتح الباري، ٤٤٢-٤٤٤؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ح٣٢٢، ٣/٥٣-٥٨.

(٢) عياض، الشفا، ١/٢٠٠-٢٠٢.

وقال: «وقد جـاءت من ألقابهﷺ وسماته في القرآن عدة كثيرة سوى ما ذكرناه، كالنور، والسـراج المنير، والمنذر، والنذيـر، والمبشر، والبشـير، والشاهد، والشهيد، والحـق المبـين، وخاتم النبيـين، والرؤوف الرحيـم، والأمين، وقـدم الصدق، ورحمة للعالمـين، ونعمة الله، والعروة الوثقى، والصراط المستقيم، والنجم الثاقب، والكريم، والنبي الأمي، وداعي الله، في أوصاف كثيرة وسمات جليلة»[1].

قلت: ما تقدّم من كلام القاضي عياض على اسمي النبيﷺ الواردين في القرآن ﴿محمـد﴾ و ﴿أحمد﴾، وما يحملانه من فعـل (حمد)[2]، دالّ على أنه رحمه الله على يقـين مـن أنّ ما جاء به من مؤيّدات لما فهمه من الاشتقاق، ما هو إلا لتأكيد أنّ هذين الاسمـين، ومـا فيهما من المعـاني الواسعة، لا تليـق إلا به؛ لأنها لم تكـن لأحد غيره، فذكـر أنّ أحدا لم يتسمّ باسمه ﴿أحمد﴾ من قبل، ومن تسمّى بـ﴿محمد﴾ عاش كغيره مـن البشر، فلم يعرف له حمد في الدنيـا، ولم يدّع شيئا مما يستحق عليه الحمد، أو يدّعى له.

ولم يقـف الأمر هنا، بـل إنّ حمد الرسول الكريمﷺ متعـدّ إلى الآخرة، إلى يوم يحمـده كلّ الخلق، ويفتـح الله عليه من المحامد ما لم يكن يعلـم، فيكون حقيقا بهذا الوصف، كيفما تصرّف.

ولقـد نصّ عياض على أن هـذا الاسم مشتق من خلال قولـه: «فمحمد بمعنى

---

(١) عياض، الشفا، ١/٢٠٥-٢٠٦.

(٢) قال ابن فارس: «الحاء والميم والدال أصل واحد يدل على خلاف الذم، يقال حَمِدْتُ فلانًا أَحْمَدُه. ورجل محمود ومحمّد، إذا كثُرت خصاله المحمودة غيرُ المذمومة. قال الأعشى يمدح النعمان بن المنذر، ويقال إنه فضّله بكلمته هذه على سائر مَن مدحه يومئذ:

إليـك أبيـتَ اللّعـنَ كانَ كَلالُهـا ... إلى الماجـد الفَرْعِ الجَـوادِ المُحَمَّدِ

ولهذا [الذي] ذكرناه سمِّي نبينا مُحَمَّدًا ﷺ. ويقول العرب: حُمَاداك أن تفعلَ كذا، أي غايتُك وفعلُك المحمودُ منك غيرُ المذموم» (ابن فارس، معجم المقاييس، (حمد) ٢٨١، وانظر: الأصفهاني، المفردات، (حمد)، ٢٥٦؛ الفيروز أبادي، القاموس المحيط (حمد)، ص٢٥٢..

محمود[١]، وكذا وقع اسمه في زبر داود، وأحمد بمعنى: أكبر من حَمِد وأجل من حُمِد، وقد أشار إلى نحو هذا حسان[٢] بقوله:

وشـــق له من اســـمه ليجله   فذو العرش محمود وهذا محمد[٣]

وقـال في تعليـل ذلـك: «وذلك لمبالغتـه في حمـد الله وكثرة حمـده، ولهذا جاء اسمـه من أفعل وفعل[٤]، ولرفعة منزلته في اكتسـاب خصال الحمد، فهو أجلّ حامد ومحمود[٥].

وبهـذا الصنيع يكـون عياض قد أعمل مفهـوم الاشتقاق في فهـم معنى أسماء النبـيﷺ، وأنّ كلّ اسـم منهـا له مـن الخصوصية ما ليس في غـيره، وكلّ واحد منها يحمـل وصفا يكمّل الآخر، ومن خلال جمـع الأوصاف التي دلّ عليها الاشتقاق تكتمل الصـورة لهذا النبي الكريم، الذي جعله الله ظرفا لرسالتـه: ﴿اللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام:١٢٤].

ثالثًا: اشتقاق أسماء الله تعالى

قـال تعالى: ﴿لَقَدۡ جَاۤءَكُمۡ رَسُولٌ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم

---

(١) يقول ابن دريد في اشتقاق اسم محمد: النبي ﷺ، مشتق من الحمد، وهو مُفعَّل، ومفعَّل صفة تلزم من كثر منه فعلُ ذلك الشيء... فمحمَّد مفعّل، لأنه حُمِد مرّةً بعد مرة. كما تقول كرَّمته وهو مكرَّم، وعظّمته وهو معظَّم، إذا فعلتَ ذلك به مرارًا.
والحمدُ والشكر متقاربانِ في المعنى، وربمّا تبايَنَا... والدليل على أنَّ محمودًا حُمِد مرّةً واحدة، ومحمدًا حُمِدَ مرّةً بعد مرّة، قول الشاعر:

فلستَ بمحمودٍ ولا بمحمَّدٍ   ولكمَا أنت الحَبَنْطَى الحُباتِرُ

يعني القصير المتداخلَ الأعضاء (ابن دريد، الاشتقاق، ص٢). لم يجد الباحث من نسب البيت لقائل.

(٢) حسان بن ثابت الأنصاري الخزرجي ثم النجاري، شاعر رسول اللهﷺ، عاش مائة وعشرين سنة، واختلف في وفاته، أقلها سنة٤٠، وأبعدها٥٤هـ (انظر:العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: البجاوي، علي محمد، دار الجيل، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٢م، ٢/٦٢-٦٤).

(٣) عياض، الشفا، ١/٢٠٧؛ المشارق، ١/٢٠٠.

(٤) لعله خطأ، وصوابه (مفعّل) وزن (محمد)، كما سبق ذكره عند ابن دريد.

(٥) عياض، المشارق، ١/٢٠٠.

بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨].

المؤلفات في أسماء الله الحسنى وشرحها تفوق الحصر، لكن الكلام هنا على طرح جديد لها، قدّمه عياض، وذلك بالكلام عليها مقرونة بأسماء وأوصاف النبي ﷺ، فجمع فيها - كما يقول - ما لم يتحصّل لأحد قبله، وكلّ اسم من الأسماء التي ذكره، يحمل في طياته معنىً قد استفاده من الأصل الذي اشتقّ منه.

يقول القاضي عياض:

فصل في تشريف الله تعالى بما سماه به من أسمائه الحسنى ووصفه به من صفاته العلى.. فاعلم أن الله تعالى خص كثيرا من الأنبياء بكرامةٍ خلعها عليهم من أسمائه،.. وفضل نبينا محمدا ﷺ بأن حلاه منها في كتابه العزيز، وعلى ألسنة أنبيائه، بعدة كثيرة، اجتمع لنا منها جملة بعد إعمال الفكر وإحضار الذكر، إذ لم نجد من جمع منها فوق اسمين، ولا من تفرغ فيها لتأليف فصلين.

وحررنا منها في هذا الفصل نحو ثلاثين اسما، ولعل الله تعالى كما ألهم إلى ما علّم منها وحققه يتم النعمة؛ بإبانة ما لم يظهره لنا الآن، ويفتح غلقه.

فمن أسمائه تعالى: ﴿الحميد﴾، ومعناه المحمود؛ لأنه حمد نفسه، وحمده عباده، ويكون أيضا بمعنى الحامد لنفسه، ولأعمال الطاعات، وسمى النبي ﷺ محمدا وأحمد...

ومن أسمائه تعالى: ﴿الرءوف الرحيم﴾، وهما بمعنى متقارب، وسماه في كتابه بذلك فقال:﴿بالمؤمنين رءوف رحيم﴾ [التوبة:١٢٨].

ومن أسمائه تعالى: ﴿الحق المبين﴾، ومعنى الحق: الموجود، والمتَحَقق أمره، وكذلك المبين؛ أي البين أمره وإلهيته، (بان) و(أبان) بمعنى واحد، ويكون بمعنى المبيّن لعباده أمر دينهم ومعادهم، وسمى النبي ﷺ بذلك في كتابه فقال: ﴿حَتَّى

جَاءهُـمُ الْحَـقُّ وَرَسُولٌ مُّبِـينٌ ﴾[الزخرف:٢٩]، وقـال: ﴿وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيـرُ الْمُبِينُ ﴾ [الحجـر:٨٩]، وقال: ﴿قَدْ جَاءكُمُ الْحَقُّ مِـن رَّبِّكُمْ﴾ [يونس:١٠٨]، وقال: ﴿فَقَدْ كَذَّبُواْ بِالْحَـقِّ لَمَّـا جَاءهُمْ﴾[الأنعام:٥]؛ قيل محمد، وقيل القـرآن، ومعناه هنا ضد الباطل، والمتحقق صدقه وأمره، وهو بمعنى الأول.

و﴿المبـين﴾: البـين أمـره ورسالته، أو المبـين عن الله تعالى ما بعثـه به، كما قال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[النحل:٤٤].

ومـن أسمائه تعـالى: ﴿النور﴾، ومعناه: ذو النور؛ أي خالقـه، أو منور السماوات والأرض بالأنوار، ومنور قلوب المؤمنين بالهداية، وسمـاه نورا فقال: ﴿قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِـينٌ﴾ [المائدة:١٥]، قيل: محمد، وقيل: القرآن، وقال فيه:﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾[الأحـزاب:٤٦]، سمي بذلك لوضوح أمره، وبيان نبوته، وتنوير قلوب المؤمنين والعارفين بما جاء به.

ومـن أسمائه تعـالى: ﴿الشهيد﴾، ومعناه العالم، وقيـل: الشاهد على عباده يوم القيامة، وسماه شهيدا وشاهدا، فقال: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا﴾ [الأحزاب:٤٥]، وقال: ﴿وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة:١٤٣]، وهو بمعنى الأول.

ومن أسمائه تعالى ﴿الكريم﴾، ومعناه الكثير الخير، وقيل: المفضل، وقيل: العفو، وقيـل: العلى..ومن أسمائه تعالى: ﴿العظيم﴾، ومعنـاه الجليل الشأن، الذي كل شيء دونـه.. ومن أسمائه تعالى: ﴿الجبـار﴾، ومعناه المصلح، وقيـل: القاهر، وقيل: العلي العظيم الشـأن، وقيل: المتكبر..ومـن أسمائه تعالى: ﴿الخبير﴾، ومعنـاه المطلع بكُنْه الشـيء، العـالم بحقيقته، وقيل: معناه المخبر، وقال الله تعـالى: ﴿الرحمن فاسأل به خبيرا﴾، قال القاضي بكر بن العلاء: المأمور بالسؤال غير النبيﷺ، والمسؤول الخبير هـو النبيﷺ وقال غـيره: بل السائل النبـيﷺ والمسؤول هو الله تعـالى، فالنبي خبير بالوجهـين المذكورين؛ قيل: لأنـه عالم على غاية من العلم بمـا أعلمه الله من مكنون

علمـه وعظيم معرفته، مخبر لأمته بما أذن له في إعلامهم به..»[١]، إلى آخر ما ذكر من الأسماء.

قلـت: لقد رجـع عياض في كل اسم من أسماء الله تعالى إلى المعنى الذي يحمله هذا الاسم، والذي جاء على وجه الكمال، ومن ثَم نال النبيﷺ حظه وحظوته من تلك الأسماء، وما ذلك إلا لأنّ اشتقاق هذه الأسماء جعلها تحمل المعاني اللائقة بالمسمى، والتي ينطق الواقع بصدقها.

قال القاضي رحمه الله: «ومن أسمائه تعالى: ﴿العزيز﴾، ومعناه: الممتنع الغالب، أو الذي لا نظير له، أو المعز لغيره، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ﴾ [المنافقون:٨]؛ أي الامتناع وجلالة القدر»[٢].

تلـك المعـاني التي ذكرهـا رحمه الله لاسـم العزيز؛ هـي ما قيـل في معناه[٣]، واعتمـاده علـى الاشتقاق جعل قوله يتفق مع من قبله ومن بعده، وكأن هذه المعاني قد تـوارد عليها اللسـان، حتى أصبحت تنساق للفظ من غير عناء، ومن يقرأها يستطيع أن يستغني عن مطالعة الكثير؛ ليصل إلى النتيجة التي سطرها له عياض.

---

(١) عياض، الشفا، ١/٢٠٧-٢١٤.

(٢) عياض، الشفا، ١/٢٠٧-٢١٤.

(٣) قال ابن سيدة: «العزّ والعزّة: الرفعة، والامتناع، والشدة، والغلبة. وفي التنزيل: (مَنْ كانَ يُرِيدُ العِزَّةَ فَلِلَّه العِزَّةُ).. ورجل عزيز: ممتنَع لا يَغلب ولا يقهر»، - ابن سيدة، المحكم والمحيط الأعظم، ١/٧٢؛ المخصص، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٦م، ٥/٢٢٩، وانظر: الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة، ١/٨٢، وقال العسكري: «العزيز هو الممتنع الذي لا ينال بالأذي، ولذلك سمي أبو ذؤيب العقاب عزيزة؛ لأنها تتخذ وكرها في أعلى الجبل، فهي ممتنعة على من يريدها»، وقال في الفرق بين العزيز والكريم: «وفرق بعضهم بينهما فقال: العزيز يأبى أن يقضى عليه، والكريم يأبى أن يقضى له.انتهى؛ قلت: وهذا يرجع إلى معنى العزيز في الأصل، فإنه الغالب الذي لا يفوته شيء، ولا يعجزه شيء» (العسكري، الفروق اللغوية، ص١٩١،١٨٤)، وقد نقل ابن الجوزي معاني «العز» في كلام العرب عن الخطابي، وأنها محصورة في ثلاثة أوجه: «أحدها: بمعنى الغلبة، يقولون: من عز بزَّ. أي: من غلب سلب. يقال منه: عزَّ يعُزُّ، بضم العين من يعز، ومنه قوله تعالى:﴿وعزَّني في الخطاب﴾. والثاني: بمعنى الشدة والقوة، يقال منه: عز يعَزُّ، بفتح العين من يعز. والثالث: أن يكون بمعنى نفاسة القدر، يقال منه: عز يعِزّ بكسر العين، من يعز. ويتناول معنى العزيز على أنه الذي لا يعادله شيء، ولا مثل له»(ابن الجوزي، زاد المسير، ١/١٢٧-١٢٨).

ويظهــر مثل هذا عنــد المقارنة بين ماا سبق من قــول القاضي عياض، وما قاله البيهقي - مثلًا - في معنى ﴿العزيز﴾، قال البيهقي: «ومعناه: الذي لا يوصل إليه، ولا يمكن إدخال مكروه عليه، فإن العزيز في لسان العرب من العزة، وهي الصلابة، فإذا قيــل لله: ﴿العزيز﴾؛ فإنما يراد به الاعتراف له بالقــدم الذي لا يتهيأ معه تغيره عما لم يــزل عليه، من القدرة والقوة، وذلك عائــد إلى تنزيهه عما يجوز على المصنوعين - لأعراضهم بالحدوث في أنفسهم - للحوادث أن تصيبهم وتغيرهم، قال أبو سليمان رحمه الله - يعني الخطابي -: ﴿العزيز﴾ هو المنيع الذي لا يغلب، والعز قد يكون بمعنى الغلبــة، يقال منه: عزّ يعزّ بضــم العين من يعز، وقد يكون بمعنى الشدة والقوة، يقال منــه: عزّ يعز بفتح العــين، وقد يكون بمعنى نفاسة القدر، يقــال منه: عز الشيء يعز بكسر العين، فيتأول معنى ﴿العزيز﴾ على هذا: أنه لا يعادله شيء، وأنه لا مثل له والله أعلم»[1].

لقد بدا واضحا اعتماد عياض على الاشتقاق في الكشف عن معاني الأسماء، ولم يكن هذا همه فحسب، بل تعداه إلى توظيفه في توليد المعاني، واعتماده في تفسيرها، وقد استطاع بكلامه البليغ، أن يأتي لها من المعاني ما يليق بمقام المسمى.

---

(١) البيهقي، الأسماء والصفات، ١/٦٠.

المطلب الثالث

رأي القاضي في اشتقاق الأسماء المستعملة في الشرعيات

الصلاة والزكاة والصوم والحج، وما شابهها من الأسماء الشرعية التي وردت في القرآن والسنة، ذكر العلماء أنها حقائق شرعية، لم تعرفها العرب على الكيفية التي أصبحت تطلق عليها حين الإطلاق، وكان للقاضي عياض رأي انفرد به؛ خلاصته أنّ العرب كانوا يعرفونها بكل تفاصيلها، وعلى الكيفية التي جاء بها الشرع، إلا ما غيّره الشرع، مما أدخله العرب فيها، وقال: إنه قد طالع بهذا الرأي شيوخه، فلم يرَ أحدا ردّه.

يقول القاضي عياض رحمه الله:

«**الصلاة**: اختلف في اشتقاق اسمها ممّ هو؟ فقيل: من الدعاء الذي تشتمل عليه، وهو قول أكثر أهل العربية والفقهاء، وتسمية الدعاء صلاة معروف في كلام العرب.

وقيل: لأنها ثانية الشهادتين وتاليتهما كالمصلي من السابق في الحلبة.

وقيل: بل لأنه متتبع فعل النبيﷺ كالمصلي مع السابق، ولعل هذا في أول شرع الصلاة وائتمامهم فيها بالنبيﷺ، لكن هذا يضعف في تسميتها في حقهﷺ وهو السابق.

وقيل: بل هو من الصلوين؛ وهما عرقان مع الرِّدف، وقيل: عظمان ينحنيان في الركوع والسجود، قالوا: وبه سمي المصلي من الخيل؛ لأن أنفه يأتي ملاصقا صلوي السابق، قالوا: ومنه كتب بالواو في المصحف.

وقيل: بل من الرحمة، وتسميتها بذلك معروف في كلام العرب، ومنه صلاة الله

على عباده أي رحمته.

وقيل: أصلها الإقبال على الشيء تقربا إليه، وقيل: معناها اللزوم، من قولهم صلى بالنار.

وقيل: الاستقامة، من قولهم صليت العود على النار إذا قومته، والصلاة تقيم العبد على طاعة ربه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت:٤٥]، وقيل: لأنها صلة بين العبد وربه.

ثم تشعبت مذاهب المتكلمين والنظار والفقهاء في هذه الأسماء المستعملة في الشرعيات؛ كالصلاة والزكاة والصيام والحج وشبهها:

هل هي منقولة عن موضوعها في اللغة رأسا؟

وهذا بعيد ومؤدّ إلى أن العرب خوطبت وأمرت بغير لغتها، أو هي مبقاة على مقتضاها في أصل اللغة؛ فالصلاة: الدعاء، والصيام: الإمساك، والحج: القصد، وهكذا سائرها، وهو المراد بها والمفهوم منها، وغير ذلك مما أضيف إليها من أقوال وأفعال غير داخل تحت الاسم، وهو مذهب القاضي أبو بكر.

أو هي واقعة على أصول مسمياتها، ثم أطلق على ما انضاف إليها بحكم الاشتمال أو الاستعارة؛ لمشابهة معناها، وهو مذهب الأشياخ والمحققين من متكلمي أهل السنة وغيرهم من الفقهاء.

وقد أطال المصنفون في الأصول الكلام في هذا الباب ومدوا أطنابه، ومخالفة الجماهير من الموافقين والمخالفين جرأة تامة وجسارة[1].

---

(١) انظر - على سبيل المثال -: ابن حزم: الإحكام في أصول القرآن، ٣/٢-٦، ٣٢، ٣٩؛ الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: هيتو، محمد حسن، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق - سوريا، ط٣/ ١٩٩٨م، ١/٢٢٠؛ الزركشي، البحر المحيط، «المشترك»، ١/٤٩٣، «وجوب العمل بالحقيقة»، ١/٥١٤-٥٢٤.

وقــول المرء لقول قيل، يعتقد الصواب في خلافه، غيرُ بيّن وخسارةٌ، فالحق أحق أن يتبــع، لا سيمــا بخلاف ليس في قاعدة دين، ومقالة تلوح بالحق واليقين، ولا تخرج عن مراد مشايخنا المحققين.

وذلــك: أنه متى أعطيت هذه الألفــاظ من البحث حقها، وجدت عند المخاطبين بهــا لأول ورودهــا من أهــل الشريعة معروفــة المعنى، علــى ما جاءت به: مــن أفعال مخصوصــة، وعبارات مقررة، إلا ما غير الشــرع فيها من بدع الجاهلية، أو نسخ من شرائع من تقدم من الكتابية.

لكن لا يبعد أن أصل استعمال العرب لها في جاهليتهم قبل ورود الشريعة كان على ما أشار إليه الأشياخ، إما من إيقاعها على المعنى الحقيقي في اللغة دون اعتبار المزيد فيهــا، على مذهب القاضي أبي بكــر، أو على الجميع بحكم تشابه المعنى والاستعارة، على ما ذهب إليه غيره، ثم استمر استعمالهم لهذه الألفاظ عرفا على جميع العبادة، فصارت كاللغة الصحيحة والتسمية الموضوعة.

فجاءهم الشرع واستعمالهم لها مفهوم عند جميعهم.

فقــد حققنا قطعــا – بمطالعة الســير، ومدارسة الأثر، واستقــراء كلام العرب وأشعارهــا – أن الصلاة كانت عندهم معلومة على هيئتهــا عندنا؛ من أفعال وأقوال ودعــاء وخضــوع وسجود وركــوع، وقد تنصّــر كثير منهــم، وتهوّد وتمجّــس، وتقربوا بالصلــوات والعبــادات، وجاوروا أهل الديانــات، وداخلوا أهل الملــل، ووفد أشرافهم علــى ملوكهم، وألفت قريش رحلة الشتــاء والصيف إلى بلادهم، وثاقبوا[1] ربّانيّيهم

(١) قال الزمخشري: «ورجل ثاقب الرأي، إذا كان جزلا، نظارا» (الزمخشري،أساس البلاغة (ثقب)، ص٧٣).

وأحبارهم، وشاهدوا رهبانيتهم وشرائعهم[1]، وثابر[2] كثير منهم على بقايا عندهم من ديـن إبراهيم، وعرفـوا السجود والركـوع والصوم والحج والعمـرة والاعتكاف، وحجـوا كل عام واعتمروا واعتكفـوا، وحضوا على الصدقـة، وصاموا عاشوراء، وفي الحديـث: «كان عاشوراء يوما تصومـه الجاهلية»[3]، وقال عمر: «نذرت في الجاهلية أن أعتكف يوما في المسجد الحرام»[4]، وفي إسلام أبي ذر وأنه صلى قبل المبعث بثلاث سنين مع صواحبه، وأنه كان يتوجه عشاء حيث يوجهه الله.

ومـن طالع أخبارهـم ودرس أشعارهم علـم ذلك منهم ضـرورة، فجاء الشرع بالأمر بهذه العبادات وهي عندهم معلومة مفهوم المراد منها؛ من أن الصوم: إمساك مخصوص على أفعال مخصوصة بالنهار دون الليل، والاعتكاف: لزوم للتعبد والتبرز بمـكان مخصوص، والحـج: قصد مخصوص لبيت الله الحـرام، يشتمل على وقوف بعرفة وطواف بالبيت ودعاء وذكر وتبرز، وأن الصدقة: بذل المال للمحتاج، ثم سميت زكاة لـما فيهـا من زكاة المال ونمائه، أو زكاة صاحبه وتطهـيره، كما قال تعالى: ﴿خُذْ مِـنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[التوبة:١٠٣]، فإن لم تجد تسمية الزكاة

---

(١) جاء في الإنجيل، (متى٣٦:٢٦-٤٦، مرقس٣٢:١٤-٤٢): يسوع يصلي في جبل الزيتون، «ثم خرج وذهب كعادته إلى جبل الزيتون يتبعه تلاميذه، ولما صلى إلى المكان قال لهم: «صلوا لئلا تقعوا في التجربة»، وابتعد عنهم مسافة رمية حجر وركع وصلى..فأجهد نفسه في الصلاة،..وقام عن الصلاة ورجع إلى التلاميذ» (الإنجيل المقدس، ص١٢٠)؛ وفي موضع آخر: «صلاة بولس ١٤ لهذا أحني ركبتي ساجدا للآب» (الإنجيل المقدس، ص٢٥٩، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، الكتاب المقدس العهد الجديد، الترجمة العربية المشتركة من اللغة الأصلية، جمعيات الكتاب المقدس المتحدة، بيروت - لبنان، ط٤/٩٩٧م، ص١٢٠، ٢٥٩).

قلت: فقوله: ركع وصلى دليل على معرفتهم بالركوع، والصلاة، وأنه مقدّم على السجود، وفي النص الآخر: أحني ركبتي ساجدا، دليل على أنهم عرفوا السجود على هيئته عند المسلمين.

(٢) «داوم عليه»، (لزمخشري، أساس البلاغة (ثبر)، ص٦٩.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب صوم يوم عاشوراء، ح٢٠٠٢؛ كتاب التفسير، باب ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾[البقرة:١٨٣ح٤٥٠١، فتح الباري، ٣١/٩؛ صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء، ح١٢١،١١٩، ٦/٨-٧.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الاعتكاف، باب الاعتكاف ليلا، ح٢٠٣٢، فتح الباري، ٨٠٩/٤؛ صحيح مسلم، كتاب الأيمان، باب نذر الكافر وما يفعل فيه إذا أسلم، ح١١،٢٨/١٢٥.

الشرعية قبل معروفة، فالصدقة معروفة، وقد قال الأعشى[1] في مدحهﷺ:

له صدقات ما تغبّ ونائل[2]

ومع هذا التقرير فلا مجال للخلاف مع الإنصاف، وقد طالعت بهذا الرأي أهل التحقيق من شيوخي فما رأيت منهم منصفا ردّه»[3].

ما يلاحظ على رأي القاضي في هذه المسألة المهمة:

أولًا: أنها لم تكن وليدة ذهنه، بل وردت عند السابقين في بعض المفردات ولم تعمم.

يقول الجاحظ: «ألفاظ القرآن الكريم: فإذا كانت العرب يشتقُّون كلامًا من كلامهم، وأسماء من أسمائهم، واللغة عاريّة في أيديهم؛ ممَّن خلقَهم ومكَّنهم وألهمهم وعلَّمهم، وكان ذلك منهم صوابًا عند جميع الناس؛ فالذي أعارهمْ هذه النِّعمةَ أحقُّ بالاشتقاق وأوجبُ طاعةً، وكما أنَّ له أن يبتدئَ الأسماءَ؛ فكذلك له أن يبتدئها ممَّا أَحَبَّ، فقد سمَّى كتابَه المنزلَ قرآنًا، وهذا الاسم لم يكنْ حتى كان، وجعل السجودَ للشمس كفرًا، فلا يجوز أن يكون السجود لها كفرًا إلاّ وترك ذلك السجود بعينه يكون إيمانًا، والترك للشيء لا يكون إلاّ بالجارحة التي كان بها الشيء، وفي مقداره من الزمان، وتكون بدلًا منه وعَقِبًا، فواحدةٌ أن يسمَّى السجود كفرًا، وإذا كان

---

(١) الأعشى ميمون بن قيس هو من سعد بن ضبيعة بن قيس، وكان أعمى، ويكنى أبا بصير، وكان جاهليًا قديمًا، وأدرك الإسلام في آخر عمره، ورحل إلى النبيﷺ ليسلم، فقيل له: إنه يحرم الخمر والزنا، فقال: أتمتع منهما سنةً ثم أسلم! فمات قبل ذلك بقرية باليمامة،.. وكان الاعشى يفد على ملوك فارس، ولذلك كثرت الفارسية في شعره.(الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق: الطباع، عمر، دار الأرقم، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٧م، ص١٦٩-١٧٠).

(٢) صدر البيت الذي يقول فيه:

لَهُ صَدَقَاتٌ مَا تُغِبّ وَنَائِلٌ وَلَيْسَ عَطَاءُ الْيَوْمِ مَانِعَهُ غَـدَا

قال ابن فارس: «الغين والباء أصل صحيح يدل على زمان وفترة فيه» معجم المقاييس (غبّ)، ص٨٠٩، وانظر: ابن منظور، لسان العرب (نيل)، ١١/٦٨٥.

(٣) عياض، الإكمال، ٢/٢٣٤-٢٣٦.

كفـرًا كان جحـودًا، وإذا كان جحودًا كان شركًا، والسجود ليس بجَحْد، والجحد ليس بإشـراك، إلاَّ أن تصرفه إلى الوجه الـذي يصير به إشراكًا»[1]؛ وكأن القاضي رحمه الله أخـذ هذه الفكرة عنه، ثم طاف بين مؤلفات القوم، وتراث السابقين، ليصل إلى النتيجة التي سطرها آخر الكلام.

ثانيـا: أنه لم يتبنها أحد بهذا المفهوم الشامل، وهذا التفصيل المقنع إلا عياض، وقد لفت لها من طرف خفي الإمام ابن حزم[2]، ورجح بعد ذلك أنها مجاز في المعنى اللغـوي، وحقائـق في المعنى الشرعي، وهـذا لا ينكره القاضي، بل يـراه أصلا لبعض المسميـات، كلفظ الإسلام والإيمـان[3]، والقنوت[4]، حيث اعتمـد في تأصيل معناها علـى المعنى اللغوي، ومن ثم العرف الشرعي، لكن القضيـة هي فيما يتعلق بالأسماء الشرعية: الصلاة والزكاة والصيام والحج والاعتكاف.

فالحـج، لا يختلف اثنـان في أن العرب قد عرفته بكل تفاصيلـه، واشتهر عنهم سقاية الحاج، وعمارة المسجد الحرام، والطواف، والوقوف بعرفة، والمبيت بمزدلفة، ورمـي الجمار، وغيرها، وكان النسـيء في أيام الحج[5]، وكذا عرفوا العمرة، و«كانوا

---

(١) الجاحظ، كتاب الحيوان، ١/١٩١.

(٢) ابن حزم، الإحكام في أصول القرآن، ٣/٤- ٦.

(٣) انظر: عياض، الإكمال، ١/٢٠٣-٢٠٤، ٧/٤٠-٤٢؛ المشارق، ٢/٢١٨

(٤) انظر: عياض، الإكمال، ٢/٤٦٨-٤٦٩.

(٥) قال البغدادي، قال: «فكانوا يحجون في كل شهر عامين، يحجون: في المحرم عامين، وفي صفر عامين، وفي ربيع الأول عامين، وفي شهر ربيع الآخر عامين، وفي جمادى الأولى عامين، وفي جمادى الآخرة عامين، وفي شعبان عامين، وفي رمضان عامين، وفي شوال عامين، ثم ذي القعدة عامين، ثم ذي الحجة عامين، فكانوا إذا حجوا في شهر لم يحفظوا أن يجعلوا يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر كهيئته من الشهر، ويقوموا ثلاثا، فإن كان الحج في المحرم قام سوق عكاظ صبيحة ذي الحجة، فتقوم عشرين يوما بعكاظ، فإذا مضت العشرون انصرفوا إلى مجنة، فأقاموا بها عشرا وأسواقهم قائمة، فإذا رأوا الهلال انصرفوا إلى ذي المجاز، فأقاموا بها ثماني ليال وأسواقهم قائمة،(هذه الأسواق كانت قرب عرفات) ثم يتفرقون، وكان ذلك آخر أسواقهم، وكانوا لا يبيعون يوم عرفة ولا في أيام منى ولا يبتاعون، وكانوا يرون أن أفجر الفجور العمرة في شهور الحج، وكانت قريش وغيرها من العرب لا يحضرون سوق المجاز إلا محرمين بالحج، وكانوا يعظمون أن يأتوا شيئا من المحارم أو يغير بعض على بعض لأنها أشهر حرم»، (البغدادي، محمد بن حبيب (ت٨٥٩هـ)، كتاب المنمق في أخبار قريش، عالم الكتاب، بيروت – لبنان، ط١/١٩٨٥م، ١/٢٢٧ -٢٢٩).

يعدون العمرة في أشهر الحج من أعظم الإثم وأفجر الفجور»[1].

وقد حج النبيﷺ قبل فرض الحج معهم، والتقى بالوافدين إلى تلك الديار من العرب، وكانت البيعتان في منى أيام التشريق، ولما حج النبيﷺ، في العاشرة من الهجرة، كانت قريش تنظره أين يقف يوم التاسع، فوقف بعرفة، وأفاض منها، ولم يقف كما كانت قريش تفعل، وما ذلك إلا عودا بما غيرته قريش في مناسك الحج على بدء، كما أمر الله تعالى بقوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة:١٩٩].

وهذا الأمر أشهر من أن يعرّف به، وهو الذي أراد القاضي أن يبينه،من أن اسم «الحج» وكذا «العمرة» لما نزل القرآن بها كانت أشهر عند العرب من نار على علم، فلم يسأل أحد منهم النبيﷺ عن مفهوم هذا الاسم ومدلوله؛ مما يعني أنه معلوم لهم بكل تفاصيله.

وإذا ثبت هذا فلا غرابة من أن يثبت مفهوم الصلاة والصدقة والاعتكاف وغيرها عندهم، على ما هي عليه في الإسلام، إلا ما غيره النبي عليه السلام مما أحدثوه وألصقوه بتلك العبادات، أو أضاف الشارع له ما يصلحه ويقومه.

ومن آيات الكتاب العزيز ما يدل على ذلك، كقوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم﴾، قال الطبري: «هو اتفاقهما في الوقت والمقدار الذي هو لازم لنا اليوم فرضُه - ثم ساق بعدها أقوال من ذكر عنهم هذا القول -»[2]، وقال الألوسي: «والمراد بالمماثلة: إما المماثلة في أصل الوجوب..وإما في الوقت والمقدار، بناء على أن أهل الكتاب فرض عليهم صوم رمضان، فتركه اليهود إلى صوم يوم من

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب التمتع والقران والإفراد بالحج لمن لم يكن معه هدي، ح١٥٦٤، فتح الباري، ٢٠٨/٤؛ صحيح مسلم، كتاب الحج، باب جواز العمرة في أشهر الحج، ح١٩٨، ٢٢٥/٨.

(٢) الطبري، جامع البيان، ٤١٠/٣؛ البغوي، معالم التنزيل، ١٩٥/١،

السنــة، زعموا أنه اليوم الذي أغرق فيه فرعــون، وزاد فيه النصارى يومًا قبل ويومًا بعد احتياطًا، حتى بلغوا فيه خمسين يومًا..»[1].

ومنهــا أيضا ذكر القنوت والركوع والسجود – الذي أمرت به مريم عليها الســلام – قال تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِــي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَــعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [آل عمــران:٤٣]، قال أبو حيان: «أمرتها الملائكــة بفعل ثلاثة أشياء من هيئات الصلاة، فإن أريد ظاهر الهيئات فهي معطوفة بالواو، والواو لا ترتب، فلا يسأل لم قدم السجود على الركوع إلاَّ من جهة علم البيان.

والجــواب: أن السجــود لما كانــت الهيئة التي هي أقرب ما يكــون العبد فيها إلى الله قــدم، وإن كان متأخــرًا في الفعل على الركوع، فيكــون إذ ذاك التقديم بالشرف، وقيل: كان السجود مقدّمًا على الركوع في شرع زكريا وغيره منهم..فجاء التقديم من حيث الوقوع في ذلــك الشرع، فيكون إذ ذاك التقديم زمانيًا من حيث الوقوع..وتوارد الزمخشري، وابن عطية على أنه لا يراد ظاهر الهيئات»[2].

مــا ذهب إليه القاضــي – وإن كان جديدا في طرحه – قــد رام السابقون بحثه، لكــن ليس بطريق الاستقراء التام، كما فعل القاضي، فقد كان منهم إقدام وإحجام، وهــذا ما جعل القاضي يتهيــب من إظهار ما وصل إليه من الأحكام، وجعل التفوه فيه خســارة على قائلــه، لكنه لم يهتم لذلك، بــل صدع للحق الذي وصــل إليه، واستشار علمــاء زمانــه فيه، فما وجد منصفــا رده، بعد أن أتى بالأدلة التــي تشفع له في ذلك وملخّصــا: الاستقــراء لما أثــر عنهم من أشعــار وأقوال، وشهادة الأحــوال؛ من حيث المخالطة بالتجــارة، والمحاورة، والمناظرة، وغيرها، وبقايــا ديانة إبراهيم عليه السلام التي كانــت عند العرب، وادعــوا نسبتهم وما يعبــدون إليه، فنفى الله عنهــم تلك النسبة

---

(1) الألوسي، روح المعاني، ٥٦/٢، وقد ضعف هذا الوجه الرازي؛ لأن التشبيه لا يعنى المماثلة من كل وجه، انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٤٠/٢.

(٢) أبو حيان، البحر المحيط، ٤٧٧/٢-٤٧٨، وانظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ٣٦٧/١-٣٦٨.

بقولـه: ﴿مَـا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلاَ نَصْرَانِيًّـا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًـا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران:٦٧].

وبهذا يكون عياض قد قدّم قولا لم يقل به أحد بهذا الجزم، وهذا الاستقصاء، فالعرب لم تزل تعرف الحج وأركانه، وعرفوا الصلاة والاعتكاف، لكنهم غيروا الذكر فيها إلى التصفيق والتصفير، وقد قال تعالى:﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ (١) [الأنفال:٣٥]، والله تعالى أعلم.

(١) أي؛ تصفيقا وتصفيرا (انظر: الزمخشري، الكشاف،٢/٢١١).

المبحث الثاني
بيان الفروق بين الأشباه والنظائر

نالـت الأشباه والنظائر العناية الفائقة من علماء اللغة والفقه، والمفسرين، وقد ألف فيها غير واحد من العلماء[1]، أكدوا من خلال تلك المؤلفات سعة هذه اللغة التي نزل بها القرآن الكريم.

وبتتبعـي للقاضـي عياض في هـذا المجـال، استطعت جمع مـادة غزيرة، وهذه نمـاذج لبيان عنايته بهذا اللون من ألوان اللغة، مقسمـة على ثلاثة مطالب، يقدمها تمهيد للتعريف بالأشباه والنظائر.

تمهيد: معنى الأشباه والنظائر

أولا: معنى الشبه

يقـول ابن فارسـ: «الشين والبـاء والهاء، أصلٌ واحـدٌ يدلُّ علـى تشابُه الشّيء وتشاكُلِـه لونًـا وَوَصْفًـا، يقال شِبْـه وشَبَه وشَبيـه، والشّبَهُ من الجواهـر: الذي يشبه الذّهَب، والمُشَبِّهَات من الأمور: المشكلات، واشتبه الأمرانِ، إذا أَشْكَلاَ»[2].

«**والشبـه عنـد الفقهـاء:** الصفـة التـي إذا اشـترك فيها الأصـل والفرع وجب

---

(١) انظر:خليفة، كشف الظنون،٢ / ٢٠٠١، وانظر: السيوطي، الإتقان، النوع التاسع والثلاثون في معرفة الوجوه والنظائر، ١٨٦/٢.

(٢) ابن فارس، معجم المقاييس (شبه)، ص٥٤٨، وانظر: الخليل، كتاب العين (شبه)، ص٤٦٢؛ ابن عباد، المحيط في اللغة، (شبه)، ٣٩٦/٣؛ الجوهري، الصحاح (شبه)، ١٣٧/٦؛ الأزهري، تهذيب اللغة (شبه)، ١٨٢٣/٢-١٨٢٤؛ الأصفهاني، المفردات (شبه)، ص٤٤٣، وقد أخذ هذه المعاني الفيروزأبادي في بصائر ذوي التمييز، ٢٢٩/٣-٢٣١، وزاد ابن سيدة على ذلك المرادفات مثل: الحذْوُ والمشابَهة والمُضارَعة والمماثَلة والنظير والعَدْل، والمُشاكَهة والمضاهاة، والمشاكلة والضّربُ والكُفْء والكُفؤ والكِفاء والكَفئُ (المحكم والمحيط الأعظم، ١٤٧/٧).

اشتراكهما في الحكم [١].

وعند المتكلمين: ما إذا اشترك فيه اثنان كانا مثلين»[٢].

يقول أبو عبيدة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاس﴾ مجازها: هذه الأشباه والنظائر نحتج بها، يقال اضرب لي مثلًا»[٣].

فالشبه إذن: هو المماثلة المفضية إلى الالتباس، لما بين الشيئين من تقارب في الصفات.

ثانيا: معنى النظير

ويقول ابن منظور: «والنَّظائِرُ جمع نَظِيرة، وهي المِثْلُ والشِّبْهُ في الأشكال والأخلاق والأفعال والأقوالُ»[٤].

فالنظير هو: الكفؤ لغيره[٥]، والأصل في ذلك ما ورد في الأثر عن ابن مسعودﷺ: «لقد عرفت النظائر التي كان رسول اللهﷺ يقرن بينهن، فذكر عشرين سورة من المفصل[٦] سورتين في كل ركعة»[٧]، قال الزمخشري: «سميت نظائر؛ لأنها مشتبهة في الطول»[٨].

---

(١) انظر:عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، القاهرة – مصر، ط١٩٩٩/١م، ٣١٧/٢.

(٢) العسكري، الفروق اللغوية، ص١٦٠.

(٣) أبو عبيدة، معمر بن المثنى، مجاز القرآن، ٩٥/١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب (نظر)، ٢١٥/٥.

(٥) انظر: الجرجاني، التعريفات، ٥٩/١؛ الجوهري، الصحاح (كفؤ)، ٩٨/١.

(٦) قيل أوله سورة﴿ق﴾، حتى يختم القرآن، انظر: الإتقان، ٢٩١/١-٢٩٣.

(٧) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب الجمع بن السورتين في الركعة الواحدة، ح٧٧٥، فتح الباري، ٥٠٤/٢؛ صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب ترتيل القراءة واجتناب الهذّ وهو الإفراط في السرعة وإباحة سورتين فأكثر في ركعة، ح٢٧٥، ١٠٤/٦-٤٠٥.

(٨) الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: إبراهيم، محمد أبو الفضل، والبجاوي، علي محمد، دار إحياء الكتب العربية عيسى الباب الحلبي وشركاه، القاهرة – مصر، ط١٩٤٨/١، ١٠٧/٣.

ثالثا: تعريف الأشباه والنظائر

يقــول الزركشــي: «فالوجوه: اللفظ المشترك الذي يستعمــل في عدة معان كلفظ «الأمــة». والنظائر كالألفاظ المتواطئــة»[١]، ومعنى هذا أن الأشبــاه والنظائر أخذت معناهــا من خلال المعنى اللغــوي، ولذلك أُطلــق عليها الوجــوه والنظائر، والمشترك اللفظي، والفروق، وظهر ذلك للباحث من خلال الأمثلة المضروبة لهذه المسميات[٢].

إن القاضي أبا الفضل كان عالما بمفهوم الأشباه والنظائر، على ما سبق تفصيله، واستعملــه في تفســير ألفاظ من القرآن الكــريم، وفي المطالب التاليــة نماذج لذلك، سعيــت من خلالهــا إلى الكشف عن جهــد القاضي فيها، حتى يكــون رافدا للدراسة القرآنية في هذا المجال، وذلك ممن خلال التنويه إلى كلام عياض بالأشباه والنظائر في الحروف والأفعال والأسماء.

---

(١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١ / ١٠٢، قال السيوطي بعد ذكر هذا التعريف: «وقد أفردت في هذا الفن كتابا سميته «معترك الأقران في مشترك القران» الإتقان، ١٨٧/٢.

(٢) انظر: القنوجي، صديق بن حسن، أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، تحقيق: شمس الدين، أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٩م، ٤٦٨/٢؛ خليفة، كشف الظنون، ٢٠٠١/٢.

المطلب الأول

الأشباه والنظائر من الحروف

هذا المطلب يعنى بتناوب بعض حروف المعاني[1]، وتداخل معانيها، وهي مسألة مشهورة[2]، عند المفسرين وغيرهم، ولم يكن قول القاضي عياض فيها بدعا من القول، وإن كان له اجتهاده في توجيه بعض المعاني، ومن أمثلة ذلك: الفصول التي عقدها في كتاب المشارق؛ لتحرير القول في تلك الحروف مثل: حرف (إن)[3]، وحرف الباء المفردة[4]، و(لو ولولا ولوما)، وما بثه في التفسير من ذكره أن معنى الحرف كذا: هو كذا.

قال القاضي رحمه الله: «**فصل في معاني (لو) و (لولا) و (لوما)**:

اعلم أن (لو) تأتي غالبا في كلام العرب لامتناع الشيء لامتناع غيره[5]، كقوله: «لو كنت راجما بغير بينة رجمتها»[6]، وتأتي بمعنى (إن) كقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَعۡجَبَتۡكُمۡ﴾ [البقرة:٢٢١]..وتأتي للتقليل كقوله: «ولو بشق تمرة»[7].. وتأتي بمعنى (هلا) كقوله:

---

(١) هي: الحروف المفردة التي تأتي في كلام العرب لمعنى، يوخذ من الاسم أو الفعل الذي قرنت به، وقد ذكر ابن أم قاسم المرادي أن بعضهم اوصلها إلى نيف وتسعين حرفا (المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص٣).

(٢) يظهر ذلك عند دراسة هذه الحروف، فتجدهم يقولون مثلا: (لا) تكون بمعنى (لم) أو (لولا) بمعنى (هلا)، وهكذا؛ انظر مثالا لذلك، قول ابن قتيبة: «باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض، تاويل مشكل القرآن، ص٥٦٧-٥٧٨.

(٣) عياض، المشارق، ٤١/١ – ٤٤.

(٤) عياض، المشارق، ٧١/١-٧٤.

(٥) ولم يحك غيرها ابن فارس، إلا ما نقله عن الفراء من أنها تأتي بمعنى (إن)، الصاحبي في فقه اللغة، ص٤٠، وكذا الرماني، (كتاب معاني الحروف، تحقيق: شلبي، عبد الفتاح إسماعيل، دار الشروق، جدة – السعودية، ط١٩٨١/٢م، ص١٠١.

(٦) صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب قول النبي ﷺ: لو كنت راجما بغير بينة «، ح٥٣١٠، فتح الباري، ٥٦٩/١٠؛ صحيح مسلم، كتاب اللعان، ح ١٣، ١٣١/١٠.

(٧) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب اتقوا النار ولو بشق تمرة، والقليل من الصدقة، ح ١٤١٦، فتح الباري، ٣١/٤؛ صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار، ح ٦٨، ١٠١/٧.

﴿لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرًا﴾ [الكهف:٧٧]، قال الداودي معناه: هلا اتخذت، وهذا التفات إلى المعنى لا إلى اللفظ[١]، و(لو) ليست بمعنى (هلا)، وإنما تلك (لولا)»..

«وأما (لولا) فكلمة تأتي لذكر السبب المانع أو الموجب؛ إذا كان لها جواب، وهذا أحسن من قول من قال من النحاة: إنها لامتناع الشيء لوجوب غيره، فإنها قد تأتي لوجوب الشيء لوجوب غيره، ولامتناع الشيء لامتناع غيره.

فأما امتناعه لوجوب غيره فكقوله: «لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار»[٢].. وكثير مثله، وتأتي بمعنى (هلا) إذا كانت بغير جواب كقوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ﴾ [التوبة:١٢٢] [٣]..

وأما مجيئها لامتناع الشيء لامتناع غيره فكقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك لكل وضوء»[٤] ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ لَّجَعَلۡنَا لِمَن يَكۡفُرُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ لِبُيُوتِهِمۡ سُقُفٗا مِّن فِضَّةٖ وَمَعَارِجَ عَلَيۡهَا يَظۡهَرُونَ﴾ [الزخرف:٣٣]»[٥].

قلت: في هذا الدرس اللغوي لمعنى (لو) و(لولا)، وتناوبهما في إفادة المعاني، يكون عياض قد أكّد أن هذه النظائر من الحروف تفيد كلّ منها معنى لا تفيده الأخرى، وتشترك في إفادة معنى أو أكثر، والذي يساعد على معرفة ذلك السياق الذي ترد فيه.

---

(١) قلت: قال الألوسي في قوله تعالى: ﴿لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرًا﴾ تحريضًا للخضر ﷺ، وحثًا على أخذ الجُعْل والأجرة على فعله؛ ليحصل لهما بذلك الانتعاش والتقوى بالمعاش، فهو سؤال له: لم لَمْ يأخذ الأجرة، واعتراض على ترك الأخذ، فالمراد لازم فائدة الخبر، إذ لا فائدة في الإخبار بفعله (الألوسي، روح المعاني، ١٦/٧).

(٢) صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب قول النبي ﷺ: لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار، ح ٣٧٧٩، فتح الباري، ٤٨٥/٧، كتاب التمني، باب ما يجوز من اللو، ح٧٢٤٥، فتح الباري، ١٤٣/١٥؛ صحيح مسلم، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، ح١٣٩، ١٥٠/٧.

(٣) قال الرماني: (لولا) لها موضعان: أحدهما أن تكون تحضيضا.. والثاني: أن تكون لامتناع الشيء لوجود غيره (الرماني، كتاب معاني الحروف، ص١٢٣).

(٤) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب السواك الرطب واليابس للصائم، تعليقا، فتح الباري، ٦٦٣/٤-٦٦٤؛ كتاب التمني، باب ما يجوز من اللو- لم يذكر عند كل وضوء، ح٧٢٤٠، فتح الباري، ١٤٢/١٥.

(٥) عياض، المشارق، ٣٦٤/١ – ٣٦٥.

فقد ذكر القاضي في هذا الفصل أن (لو) تأتي لأربعة معان[1]؛ لامتناع الامتناع[2]، وهو الغالب على معانيها، وتأتي للتقليل مثل ربّ، وتأتي بمعنى (إنْ)[3]، واعترض على من قال: تأتي بمعنى (هلا)، وهذا الوجه الرابع يمكن أن يحمل على ما عرف من معناها وهو التمني[4]، أي ليتك اتخذت عليه أجرا.

وذكر بعد ذلك (لولا) وأنها تأتي لذكر السبب المانع أو الموجب، على غير ما اعتاده النحاة؛ من أنها امتناع الشيء لوجوب غيره، ونص على أن هذا بعض معانيها، وأنها تأتي بمعنى (هلا) إذا كانت بغير جواب، وتأتي لامتناع الشيء لامتناع غيره، والعكس، ونص على أن (لوما)[5] تشترك معها في الوجهين الأولين[6].

هذه معان أربعة تأتي لها (لولا) عند القاضي: الأول والثاني: لذكر السبب المانع أو الموجب، الثالث: بمعنى (هلا)، والرابع: امتناع لامتناع وهو غالب معنى (لو)[7]،

---

(١) انظر: المالقي، أحمد بن عبد النور (ت٧٠٢هـ)، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: الخراط، أحمد محمد، مجمع اللغة العربية، دمشق - سوريا، دط، /١٣٩٤هـ، ص٢٨٩-٢٩٢.

(٢) وقد ضعف ابن هشام إطلاق هذا الوجه على (لو) فقال: «وهذا هو القول الجاري على ألسنة المعربين، ونص عليه جماعة من النحويين، وهو باطل بمواضع كثيرة؛ منها قوله تعالى: ﴿ولو أننا نزّلنا إليهم الملائكةَ وكلَّمهم الموتى وحشرْنا عليهمْ كلَّ شيءٍ قُبُلًا ما كانوا ليؤمنُوا﴾، ﴿ولوْ أنّ ما في الأرض منْ شجرةٍ أقلامٌ والبحرُ يمدُّهُ منْ بعدهِ سبعةُ أبحُرٍ ما نَفِدَتْ كلماتُ الله﴾... وبيانه أن كل شيء امتنع ثبت نقيضُهُ، فإذا امتنع (ما قام)، ثبت قام، وبالعكس، وعلى هذا فيلزم على هذا القول في الآية ثبوتُ إيمانهم مع عدم نزول الملائكة، وتكليم الموتى لهم وحشر كل شيء عليهم، وفي الثانية نفاد الكلمات مع عدم كون كل ما في الارض من شجرة أقلامًا تكتب الكلمات، وكون البحر الأعظم بمنزلة الدواة وكون السبعة الابحر مملوءة مدادًا وهي تمد ذلك البحر «ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله الأنصاري (٧٦١هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: عبد الحميد، محيي الدين، المكتبة العصرية - بيروت، ط١/١٩٩٩م، ١/٢٨٥-٢٨٦.

(٣) انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ١/٢٩٠.

(٤) المالقي، رصف المباني، ص٢٩١.

(٥) قال المالقي: «إعلم أن (لوما) لم تجيء في كلام العرب إلا لمعنى التحضيض» رصف المباني، ص٣٩٧.

(٦) قال: «قوله: لوما استأذنت» أي هلا استأذنت، قال الله تعالى:﴿لوما تأتينا بالملائكة﴾ [الحجر:٧]، أي هلا، وقوله: «لوما أن رسول الله نهانا أن ندعو بالموت دعوت به» أي لولا، «وهي بعد كلولا في تصرفها في الوجهين» (المشارق، ١/٣٦٥).

(٧) قال البغوي: «وكل ما في القرآن «لولا» فهو بمعنى هلا إلا واحدا، وهو قوله: ﴿فلولا أنه كان من المسبحين﴾[الصافات:١٤٣] معناه فلو لم يكن،﴿أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ﴾ دلالة وعلامة على صدقك في ادعائك النبوة» (معالم التنزيل، ١/١٤٢).

مـع أن الزجاجي[1] لم يذكر لها إلا معنيين: امتنـاع لوجود، والتحضيض[2]، وأضاف لـه المرادي[3] وجها ثالثًا: وهو: أنها تأتـي بمعنى (لو) و (لم)، غير مركبه، ونقل عن بعضهم أنها تكون بمعنى (ما) النافية، ومثالها: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ﴾ [يونس:٩٨]، أي: ما كانت قرية[4].

ولم يقـف عياض عند هـذا الدرس اللغـوي فحسب، بل عرّج علـى هذه المعاني مـن خـلال الدرس العقدي لما يحمله هذا اللفظ من معان قد تشكل على من لم يتدبر الـكلام حقّ تدبـره، سيّما وقد ورد النهي النبوي عن قول (لـو) لأنها منافية للإيمان بالقدر، فقال:

وقد جاء عن النبيﷺ النهي عن مثل هذا في حديث من قوله: «وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كذا كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل»[5]، وقد قال بعض العلماء: معنى هذا إذا قاله على الحتم والقطع على الغيب أنه لو كان كذا لكان كذا، أو دون اشتراط مشيئة اللهﷻ والالتفات إلى سابق قدره ومغيب علمه، قال: وأما مـن قال ذلـك على التسليم، وردّ الأمر إلى القضاء والمشيئة، فلا نهي فيه ولا كراهة،

---

(١) «عبد الرحمن بن إسحاق، شيخ العربية في عصره، ولد في نهاوند، له مؤلفات في النحو وغيره، توفي في طبرية (من بلاد الشام) سنة ٣٣٧هـ، نسبته إلى أبي إسحاق الزجاج»(الزركلي، الأعلام، ٢٩٩/٣).

(٢) الزجاجي، حروف المعاني، تحقيق: الحمد، علي توفيق، دار الأمل، إربد - الأردن، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١/ ١٩٨٤م، ص٣-٤، وقد نص على هذا ابن عطية (المحرر الوجيز عند قوله تعالى:﴿لولا يكلمنا الله﴾ [البقرة:١١٨]، ص١٢٨ - وأبو حيان، البحر المحيط، ٥٣٦/١-٥٣٧.

(٣) حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المراكشي، المالكي، المعروف بابن أم قاسم (ت٧٤٩هـ)، عالم مشارك في النحو والتفسير والفقه والأصول والقراءات والعروض ولد بمصر، وتوفي يوم عيد الفطر، من تصانيفه: شرح المفصل للزمخشري في النحو، شرح الشاطبية في القراءات، الجنى الداني في حروف المعاني، شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك في النحو، وتفسير القرآن في عشر مجلدات (كحالة، معجم المؤلفين، ٢٧١/٣).

(٤) الزجاجي، حروف المعاني، ص٥، بتصرف، قال ابن فارس: «وقد يكون لولا بمعنى هَلاَّ كقوله جلّ ثناؤه:﴿فلولا إذْ جاءَهم بأسُنا تَضَرّعوا﴾ أي فَهلاَّ..وأما لولا الأول فكقوله جلّ ثناؤه: ﴿فلولا أنّه كان من المُسَبِّحين لَلَبِثَ في بطنه﴾ وقوله جلّ وعزّ: «فلولا كانت قريةٌ آمَنَتْ» فلها وجهان: أحدهما: أن يكون بمعنى هَلاَّ، والوجه الآخر: أن يكون بمعنى (لَمْ) يقول: فلم تكن قرية آمنت فنفعها إيمانها إلاّ قومَ يُونُسَ. ومثله: «فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقيةٍ يَنهَوْن عن الفساد في الأرض» [هود:١١٦] بمعنى لم يكن «الصاحبي في فقه اللغة»، ٤٠/١.

(٥) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب الإيمان للقدر والإذعان له، ح٣٤، ٢١٥/١٦.

وكأن بعضهم أشار إلى أن (لولا) بخلاف (لو).

قال القاضي رحمه الله: والذي عندي أنهما سواء؛ إذا استعملتا فيما لم يحط به الإنسان علما، ولا هو تحت مقدور قائلها، مما هو تخرص على الغيب[1] واعتراض على القدر، وكما نبه عليه في الحديث، ومثل قول المنافقين: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾ [آل عمران:١٦٨]، ﴿لَّوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ [آل عمران:١٥٦]، ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ [آل عمران:١٥٤]، فرد الله عليهم قولهم وأكذبهم في تخرصهم بقوله تعالى: ﴿قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران:١٦٨]، ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ [آل عمران:١٥٤]، فمثل هذا هو المنهي عنه لما ذكرنا، والنبيﷺ أخبر عن يقين نفسه.. فلا تعارض بينه وبين الحديث الآخر.

وهذا مثل ما أخبر الله تعالى من ذلك في كتابه مما هو حق؛ إذ هو عالم الغيب والشهادة، بقوله: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام:٢٨]، وكذا ما جاء من (لولا) لقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ﴾ الآيتان [الأنفال:٦٨-٦٩]، ﴿وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ﴾ الآية [الزخرف:٣٣]، ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾ الآية [الصافات:١٤٣]؛ لأن الله مخبر في ذلك كان عما مضى، وسيأتي عن علم صادق وخبر يقين، ولو جاء مثل هذا عن عباده لكان تخرصا على غيب الله تعالى، إلا فيما شهد لصحته العقل، أو بعلمه الشرع؛ لقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢]، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة:١٣]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [الأنعام:٣٥]، ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [البقرة:٢٥١، الحج:٤٠]، ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ [النور:١٠، ٢٠]،

(١) «الخرص: حزر الثمرة، والخرص: المحزور..وحقيقة ذلك: أن كل قول مقول عن ظن وتخمين يقال: خرص، سواء كان مطابقا للشيء أو مخالفا له، من حيث إن صاحبه لم يقله عن علم ولا غلبة ظن ولا سماع، بل اعتمد فيه على الظن والتخمين، كفعل الخارص في خرصه».(الأصفهاني، المفردات، ص ٢٩٣).

وكذلك قوله عليه السلام: «لولا الله ما اهتدينا»[1].

وأمـا قول لوط عليه السلام: ﴿لَـوۡ أَنَّ لِي بِكُمۡ قُوَّةً﴾ [هود:٨٠] فإنما أخبر عن نفسه بأمر ممكـن، داخل تحت قـدرة البشر؛ من دفعهم، بشرط لو كان معـه قوة لدافع بها عن ضيفه من يريد ضررهم والمنكر فيهم، ومثل هذا لا اعتراض فيه على قدر، ولا تخرص على علم غيب، وكذلك كل ما يكون من (لو) و (لولا) فيما يخبر به الإنسان؛ من علة امتناعـه من فعله مما فِعْلُه تحت مقـدوره، فلا كراهة فيه؛ للإخبار حقيقة عن شيء امتنع لما وجب بلولا، أو امتنع لما امتنع، أو امتنع لما وجب أو وجب لما امتنع.

(لـو) لهذه المعاني تأتي، و(لولا) غالبـا، إذا كانت على بابها، وكان لها جواب؛ فإنهـا تأتي لبيان السبب الموجب أو النافي، لا كما عبر عنه أكثر النحاة: من أنها تأتي لامتناع الشيء لوجود غيره، إذ هي بعض معانيها لا جميعها فتأمله.

أو يخـبر بـ(لـو) عما امتنع مما لولا ذلك المانع له لأمكنه فعله..فمثل هذا كله لا كراهة فيه، إلا أن يكون قائله لا يقصد في ذلك الصدق والوفاء، كقول المنافقين: ﴿لَوۡ نَعۡلَمُ قِتَالًا لَّاتَّبَعۡنَاكُمۡ﴾[آل عمران:١٦٧]، وقول الكفار استخفافا: ﴿لَوۡ شَاء الرَّحۡمَنُ مَا عَبَدۡنَاهُم﴾ [الزخرف:٢٠][2].

وبهـذا يتبـين أنّ فهم معاني الحـروف، وما تفيده من معـاني، سواء في ذلك ما استقلـت به، أو اشتركـت مع غيرها، ما هو إلا وسيلة للتوصـل من خلالها إلى الفهم الصحيـح لما يريده الله تعالى من عباده، وأنّ لا تناقض بين الوحيين في هذا كلّه، وإن بـدا لأحد ذلك، فإنه يزول بعد التأمل فيما ذكره العلمـاء من المعاني الدقيقة، والتي تظهر بالتدبر والتأمل.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب القدر، باب﴿وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ [الأعراف:٤٣]﴿لو أن الله هداني لكنت من المتقين﴾[الزمر:٥٧]، ح٦٦٢٠، فتح الباري، ٣٥٨/١٣؛ صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة ذي قرد وغيرها، ح١٣٢، ١٢/١٧٤-١٨٤.

(٢) عياض، الإكمال، ٥/٤٢٠ – ٤٢٢.

المطلب الثاني

الأشباه والنظائر من الأفعال

إن مـن إعجاز لغة القـرآن أن يأتي فيها اللفظ الواحـد حاملا لأكثر من معنى، فيعطـي في سياق معنى غير الذي يعطيه في السياق الآخر، وتتصرف الكلمة الواحدة لأكـثر من معنى[1]، وقـد ذكر عياض كلمات من هذا النوع منها ما هو فعل، ومنها ما هـو اسـم، وكلها تؤكد أنه كان على درايـة تامة بالوجوه والنظائـر، وسأجلّي ذلك في مطلبـين الأول للأفعال، والثـاني للأسماء، لنرى هل كان عياض يسعى إلى حصر كل الوجوه التي تأتي لها هذه الأفعال والأسماء؟ وما الذي أضافه، وذلك من خلال بعض الأمثلة:

المثال الأول:

قـال القاضي: «قولـه: فلمـا ولّى: أي انصرف، ومنـه قوله: ﴿يولوكـم الأدبار﴾ [الحشـر:١٢]...، وقد يكون التولي بمعنـى الاستقبال؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾[البقرة:١١٥]، أي: تستقبلوا، وقوله وكان ﴿الذي تولى كبره﴾ [النور:١١]، أي: وليـه وتقلـد إشاعته ورضيـه، يقال: ولي بمعنى تولى، وقيل ذلـك في قوله تعالى: ﴿ولكل وجهة هو موليها﴾ [البقرة:١٤٨]، أي: متوليها...، والتولية..مأخوذة من التولي الذي هو الانصراف والإعراض، كأنه صرفه عنه لغيره، وأعرض عنه[2].

في هذا المثال، جاء الفعل ولّى بمعنى: انصرف، وبمعنى: استقبل، وبمعنى: ولي وتقلـد ورضي، فكأن المعنى الأول والثاني من الأضداد، وبعد إنعام النظر يتبين أنهما

---

(١) انظر: السيوطي، الإتقان، النوع التاسع والثلاثون في معرفة الوجوه والنظائر، ٢/١٨٧.

(٢) عياض، المشارق، ٢/٢٨٧.

من معين واحد، فمثلًا: الذي يولي المسلمين دبره، هو منصرف بوجهه عنهم، أي أنه منهزم من حيث الواقع، جاعل ظهره تجاه المسلمين، وكذا الذي يصرف وجهه عن كل جهة إلا جهة البيت الحرام، هو منصرف عن غيرها، مستقبل لها، وهذان المعنيان وردا عند المفسرين[1].

وقد أتى بالمعنيين الفراء رحمه الله فقال: «وقوله: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾، يعنى قبلة ﴿هُوَ مُوَلِّيهَا﴾: مستقبِلها، الفعل لِكلٍّ، يريد: مولٍّ وجهَه إليها، والتولية في هذا الموضع إقبال، وفي ﴿يولُّوكُم الأدبار﴾ [الحشر:١٢]،﴿ثُمَّ وَلَّيتم مُدْبِرين﴾[التوبة:٢٥] انصراف»[2].

وقال الطبري: ﴿فلنوَلينَّك قبلة تَرْضَاها﴾، فإنه يعني: فلنصرفنَّك عن بيت المقدس، إلى قبلة «ترضاها»: تَهواها وتُحبها، وأما قوله: ﴿فوَلِّ وجهك﴾، يعني: اصرف وجهك وَحوِّله»[3].

أما المعنى الثالث: وهو الاتباع والتقلد والرضا، فقد ورد كذلك عن المفسرين، قال الرازي: «موليها على معنى متوليها، يقال: قد تولاها ورضيها واتبعها..أي قد زُيِّنَت له تلك الجهة، وحببت إليه؛ أي صارت بحيث يحبها ويرضاها»[4].

فنظائر لفظ (تولّى) التي ذكرها عياض، جاءت عند علماء الأشباه والنظائر، على أربعة وجوه؛ لكنهم فصّلوا المجتمع منها لتكتمل العدة، فقد ذكر قتادة وابن الجوزي: أن معنى ﴿تولوهم الأدبار﴾: تنهزموا، وجعلوه من نظائر الفعل تولى[5]،

---

(١) انظر: البغوي، معالم التنزيل، ١/ ١٦٤.

(٢) الفراء، معاني القرآن، ١ / ٧٧.

(٣) الطبري، جامع البيان، ١٧٥/٣؛ ابن عاشور: التحرير والتنوير، ٢٨/٢.

(٤) الرازي، مفاتيح الغيب، ١١٤/٢.

(٥) البلخي، مقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ)، الأشباه والنظائر في القرآن، تحقيق: شحاته، عبد الله محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة - مصر، ط١٩٧٥/١م، ص١٥٩-١٦٠؛ ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ)، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد - الهند، ط١٩٧٤/١م، ١١٧/١.

بينما جعله عياض داخلا في المعنى الأول؛ وهو: الانصراف، وهو كما يلاحظ أولى من قولهم؛ لأن الانصراف مشتمل عليه المفَسِّرَيْن،على نحو ما ذكر، ولكنه لم يستوعب كل النظائر لهذا الفعل، فمن النظائر له: «الغضب..وأنه من الولاية»[١]، وهذا يعني أن لكل مقام مقال، «ومعاني القرآن تحمل على أجمع الوجوه وأشملها»[٢].

المثال الثاني:

قال القاضي: «تاب: والتوبة من الذنب هو الندم عليه، وأصله: الرجوع، يقال: تابَ وثابَ وآب وأناب، بمعنى رجع، استعمل منه في الرجوع عن الذنب: تاب وأناب وآب، وفرَّق بعضهم بين هذه الألفاظ، وقال: التوبة أولًا، وكأنها الإقلاع، وإنابة بعدها، والأوبة آخرها، وهي درجة الأنبياء؛ قال تعالى: ﴿إنه أوّاب﴾ [ص: ١٧، ٣٠، ٤٤]»[٣].

قلت: عند الرجوع إلى معاني هذه الأفعال(تاب، ثاب، آب، وأناب) في معاجم اللغة، يلاحظ: أنها مجمعة على أن فيها معنى الرجوع، وهو الذي جعله القاضي صدرا لمعنى (تاب)، ولكن هناك مَيْزٌ لبعضها من حيث إفادة هذا المعنى.

فالفعل: تاب: يعني: أقلع عن فعل القبيح، مع إقراره بعدم عذره في فعله له، والندم على ما بدر منه[٤]، وهذا يدل على رجوعه إلى عقله وصوابه.

وأناب: يمعني رجع مرة بعد أخرى[٥]، ولا يكون رجوعه إلا إلى طاعة[٦]، فهو

---

(١) انظر: ابن الجوزي، زاد المسير، ١٣٨/١.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٤٣/٢.

(٣) عياض، الإكمال، ٢٤٠/٨، قال النحاس: «إنه أواب» [ص:٣٠]، فيه سبعة أقوال: أ – قال ابن المسيب: الأواب الذي يذنب ثم يتوب ثم يذنب ثم يتوب، ب – وقال سعيد بن جبير الأواب: المسبح، ج – وقال قتادة: المطيع، د – وقال عبيد بن عمير: الذي يذكر ذنبه في الخلاء فيستغفر منه، هـ – وقيل: الراحم، و – وقيل: التائب، ز – وقال أهل اللغة: «الرجاع الذي يرجع إلى التوبة»، النحاس، معاني القرآن، ١٠٧/٦–١٠٨؛ وانظر:الماوردي، النكت والعيون، ٨٤/٥.

(٤) انظر: العسكري، الفروق اللغوية، ص٣٢٤.

(٥) انظر: ابن فارس، معجم المقاييس، (نوب) ص١٠٠٢؛ الأصفهاني، المفردات، (نوب) ص٨٢٧.

(٦) العسكري،الفروق اللغوية،ص٣٢٤.

عازم على عدم العود في المستقبل[1]، وما أن يغفل حتى يسارع إلى العودة، من غير أن يصل إلى حدّ التمادي والغفلة.

وأما آب: فهو الرجوع إلى منتهى ما يتمنى[2]، ولا يكون آيبا إلا إذا وصل إلى نهاية مبتغاه؛ لأنهم قالوا في الأوب هو: «سرعة تقليب اليدين والرجلين في السير»[3] فما أن يضع رجله حتى يرفعها، وكذا يفعل من يقلب يديه، و«لا يقال هذا إلا في الحيوان الذي له إرادة، والرجوع أعم»[4].

وأما ثاب، فمعناه: «الرجوع إلى الحالة التي كان عليها»[5]، ولهذا لم يعدّها القاضي من الأفعال التي تستعمل في الرجوع عن الذنب.

قلت: هذه نظائر ثلاثة للفعل تاب، ترجع إلى أصل واحد وهو الرجوع، ولكن بينها من الفروق، ما يجعل ثاب غير مناسب للرجوع عن الذنب، وهذا دليل على علم عياض بدقائق الألفاظ وما تحمله من المعاني، ونصُّ القاضي على تفريق البعض بين الأفعال الثلاثة المختصة بالذنب؛ وعدم اعتراضه عليها؛ دليل على العناية الفائقة، والاهتمام الكبير بالأشباه والنظائر، والتي توسع دائرة الفهم لكلام الله تعالى، ومن ثَم جاء استشهاده بالآية الكريمة على قدر المقام، إذ إن هذا التدرج يعني: الترقي في المراتب، فدرجة الأواب هي درجة الأنبياء الذين تعظم في نفوسهم مثاقيل الذر مما لا يليق بمقام الله تعالى، وهو ما يجعلهم دائمي الرجوع إليه، والاستغفار، كما قال ﷺ: «وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة»[6]؛ والفيصل في ترجيح أحد الوجوه، أو أحد النظائر هو السياق، والمقام، وذلك يحتاج إلى سعة اطلاع، وعلم جمّ بدلالات الألفاظ على المعاني.

---

(١) انظر: العسكري، الفروق اللغوية،ص٣٢٥.
(٢) العسكري، الفروق اللغوية، ص٣٢٣.
(٣) الجوهري، الصحاح، (أوب)، ١/١٣٧.
(٤) الكفوي، الكليات، (الأوب)، ص٢٠٨.
(٥) الأصفهاني، المفردات (ثوب)، ص١٧٩.
(٦) صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، ح٤١، الإكمال، ٨/١٩٧.

المثال الثالث:

قال القاضي: «جاء (جعل) في كتاب الله تعالى والحديث، لمعان كثيرة جاءت بمعنى: «عمل، وهيأ، وصير، وبمعنى صار، وبمعنى خلق، وبمعنى حكم، وبمعنى بيّن، وبمعنى شرع وابتدأ، وأكثر تصرفها بمعنى صار، ومصدره جَعْلًا بالفتح»[1].

قلت: فهذه نظائر ثمانية من نظائر الفعل (جعل)، ذكرها عياض، بينما ذكر ابن الجوزي أن الفعل (جعل) إذا أضيف إلى الله تعالى فلا يحمل إلا معنيين: الخلق، والتصيير، واختلف: هل يأتي بمعنى (قلنا)، وضرب له مثالا: ﴿إنا جعلناه قرآنا عربيا﴾ [الزخرف:٣]، أي قلناه[2]، وإذا كان مضافا إلى الخلق فيكون بمعنى الوصف، وبمعنى الفعل، فيكون عدّة نظائر جعل عنده أربعة[3]، وهو نصف ما ذكره عياض.

ما يلاحظ على كلام القاضي هنا:

- أنه لم يأت بأمثلة، ولم يرد حصر جميع النظائر للفعل (جعل)، وهي كثيرة، نص الزبيدي[4] على خمسة وعشرين وجها: الصنع، الوضع، الإلقاء، التصيير، الظن، الشرط، الإلقاء، التوجه، التسمية، الوصف، الحكم بالشيء على الشيء، والحكم الشرعي، الاعتقاد، التبيين، القول، الخلق، التبديل..[5]، وذكر أن لشيخه العلامة

---

(١) عياض، المشارق، ١/١٥٨.

(٢) وهو بعيد، والأولى منه قول البغوي: إنه بمعنى بيناه، وسميناه ووصناه وصيّرناه؛ لأنّ حكمة الله اقتضت أن يأتي كل رسول بلسان قومه، قال البغوي: «قوله: «جعلناه» أي: صيرنا قراءة هذا الكتاب عربيا، وقيل: بيناه، وقيل: سميناه، وقيل: وصفناه، يقال: جعل فلان زيدًا أعلم الناس، أي: وصفه، هذا كقوله تعالى:﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثًا﴾ [الزخرف:١٩]» (البغوي، معالم التنزيل، ٧/٢٠٢، وانظر: ابن الجوزي عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٥/٢٠٠٢م، ٧/١٢٧ وانظر: النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي (٣٣٨هـ)، معاني القرآن الكريم، تحقيق: الصابوني، محمد علي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١/١٤٠٩هـ،٦/٣٤٤.

(٣) ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، ١/١٢٧-١٢٨.

(٤) محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني(ت١٢٠٥هـ) علامة باللغة والحديث والرجال والأنساب، من كبار المصنفين، أصله من واسط (في العراق)، ومولده بالهند، ومنشأه في زبيد (باليمن)، رحل إلى الحجاز، وأقام بمصر..وكاتبه ملوك الحجاز والهند واليمن والشام والعراق والمغرب الأقصى والترك والسودان والجزائر توفي بالطاعون» (الزركلي، الأعلام، ٧/٧٠).

(٥) انظر:الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، د.ط، مطبعة الكويت، ١٩٦٥م (جعل)، ص٦٩٣٤).

أحمد بن علي السنديلي[1] رسالة في الجعل والمجعول.

- أنه لم يقتصر على معنى واحد، بل نص بادئ بدء على أن (جعل) يأتي لمعان كثيرة، ولم يذكر أمثلة لذلك، ومن أمثلة ذلك قول تعالى: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حيّ﴾ [الأنبياء:٣٠]، أي: خلقنا[2].

وقول سبحانه: ﴿إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه﴾ [النحل:١٢٤]، أي: صار فرضا[3]، وهو الفعل الوحيد الذي يصلح لذلك في القرآن، لأن معنى هذا أن يكتفي الفعل بالفاعل فلا يتعدى إلى المفعول، على حد قول الراغب في وجوه تصرف الفعل جعل: «الأول: يجري مجرى (صار) فلا يتعدى، نحو: جعل زيد يقول كذا»[4]، وهذا يصلح أن يكون مع شرع وابتدأ.

المثال الرابع:

قال القاضي: «يتهجد: أي: يصلي من الليل، قال الله تعالى: ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك﴾[الإسراء:٧٩]، وهذا الحرف من الأضداد؛ تهجد: نام، وتهجد: إذا قام من الليل[5].

قلت: ما قاله القاضي عياض: إنّ (هجد) من الأضداد؛ يحمل معنى النوم، ومعنى السهر؛ نص عليه غيره من العلماء[6]، ولما لم يرد هذا الفعل في القرآن إلا مرة واحدة، فهل يمكن أن يفهم من كلام عياض أن الأمرين مرادان من هذا اللفظ؟

أظنّ ذلك، فالأمر بقيام الليل ورد صريحا في كتاب الله؛ قال تعالى: ﴿قم الليل﴾

---

(١) قال الزبيدي: «وسنديلة بالفتح: مدينة بالهند منها شيخنا العلامة أبو العباس أحمد ابن علي السنديلي أحد المحققين في المعقولات» (الزبيدي، تاج العروس، دار ليبيا للنشر والتوزيع، بنغازي - ليبيا، دط.دت، (سندل)، ٣٨٣/٧).

(٢) انظر: البغوي، معالم التنزيل، ٣١٦/٥؛ الماوردي، النكت والعيون، ٤٤٤/٣، وقال الحلبي في هذا الموضع: «ويجوز أن تكون «جعل» بمعنى صير»، الدر المصون، ٢٩٢/١٠.

(٣) انظر: البغوي، معالم التنزيل، ٥١/٥.

(٤) الأصفهاني، المفردات (جعل)، ص١٩٦ ـ١٩٧.

(٥) عياض، الإكمال، ٩٥/٢.

(٦) انظر: ابن فارس، معجم المقاييس (هجد)، ص١٠٦٣؛ الأصفهاني، المفردات (هجد) ص٨٣٢؛ ابن منظور، لسان العرب (هجد)، ٤٣١/٣.

[المزمل:٢]، وقال: ﴿إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل﴾ [المزمل:٢٠]، والآية التـي ورد فيها لفظ التهجد، جاء قبلها قوله تعالى:﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾ الآية [الإسراء:٧٨].

وكأن الأمـر بالتهجد هو ترخيص لهﷺ في أن ينام بالليل، لا أن يقومه كاملا، وهذا هو المعهود من سيرته، والمعلوم من أمره[١]، وكان يقول: «وأحب الصلاة إلى الله صلاة داود: كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه»[٢]، وقد علق القاضي عياض على مثل هذه الأحاديث الواردة في صحيح مسلم، فقال: «ثم ينام ليستريح من تعب القيام، وينشط لصلاة الصبح، والنوم بعد القيام آخر الليل مستحسن، مذهب لكلل السهر، وذبول الجسم، وصفرة اللون بسببه، بخلاف إيصال السهر بالصبح»[٣].

وبهذا يظهر أن الفعل هجد: هو نظير نام، ونظير نام، ولا يبعد أن يكون عياض قد عنى ذلك، وأنهما محتملان في فهم الآية، وما يمكن أن يستمدّ منهما من أحكام، وهذا يظهر أن عياض قد أولى النظائر من الحروف عنايته، ولم يخرج فيما ذهب إليه من النظائر عن أقوال المفسرين والمؤلفين في الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ولم يخرج كلامه عن الأشباه والنظائر من الأسماء.

---

(١) الحديث متفق عليه، ونصه: «عن أنس أن نفرًا من أصحاب النبيﷺ سألوا أزواج النبيﷺ عن عمله في السر؟ فقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام على فراش، فحمد الله وأثنى عليه، فقال: «ما بال أقوام قالوا كذا وكذا! لكني أصلي وأنام، وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»(صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، ح٥٠٦٣، فتح الباري،١٣٠/١٠؛ صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة واشتغال من عجز عن المؤنة بالصوم، ح٥، ١٧٥/٧.

(٢) صحيح البخاري، كتاب التهجد، باب ممن نام عند السحر، ح١١٣١، فتح الباري، ٣٢٢/٣؛ صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به أو فوت به حقا أو لم يفطر العيدين والتشريق وبيان تفضيل صوم يوم وإفطار يوم، ح١٨١، ٣٩/٨.

(٣) عياض، الإكمال، ٨٨/٣.

المطلب الثالث

الأشباه والنظائر من الأسماء

إذا علـم أن العرب قد اشتقوا الأسمـاء، وأن معناها يرجع إلى أصل لغوي، وإذا علـم أن الأصل قد يقترب في معناه من ألفـاظ أصول أخرى، تدلّ بظاهر أمرها على معنـى الأصـل الأول، فإن كلّ اسم من هـذا النوع سيكون - إلى حـدّ ما - من نظائر الاسـم المشارك له في أصـل المعنى، وتلك المعاني هي وجوه لهـذا المعنى الذي حصل للاسم من أصل اشتقاقه، وقد تقدّم اشتقاق بعض الأسماء كالصلاة وأسماء الله عز وجل وأسمـاء النبـي ﷺ، وهنا وقفة مع بعض الأمثلة - وهناك العشـرات في كلام عياض مثلها - التي وردت فيها الأشباه والنظائر في الأسماء.

المثـال الأول: قولـه تعالى ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَـن يَشَاء وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَـةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾[البقرة:٢٦٩].

قال القاضي عياض:

الحكمة عند العرب هي ما منع من الجهل[١]، وبذلك سمي الحاكم لمنعه الظالم.. والحكم والحكمة بمعنى واحد، وقد قيل ذلك في قوله: ﴿خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾[مريم:١٢]، وقيـل: حكمـة، أي عدلا؛ يدعـو إلى الخير والرشد ومحامد الأخـلاق، وقيل: الحكمة إصابـة القول من غير نبوة..وقيل: الحكمة العلم بالدين، وقيل: العلم بالقرآن، وقيل: الفقه في الدين، وقيل: الحكمة الخشية، وقيل: الفهم عن الله في أمره ونهيـه..، وقـد قيـل: الحكمة النبوءة، وقيل هذا في قـوله: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء﴾[٢].

ذكـر القاضي عياضـ للحكمة ثمانية وجـوه، عدا المعنى الـذي أطلق عليها من حيـث اللغة، بينما عـدّ لها ان الجـوزي ستة أوجه: وهـي: الموعظة، والسنـة، والعلم

---

(١) انظر: ابن العماد (ت٨٨٧هـ)، كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر، تحقيق: عبد المنعم، أحمد فؤاد، وداود، محمد سليمان، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية - مصر، دط.دت، رقم الإيداع: ٧٧/٤٥٢٨، ص ١٤٣.

(٢) عياض، المشارق، ١/ ١٩٤، الإكمال، ١/ ٣٠٢.

والفهـم، والنبوة، والقرآن، وعلوم القـرآن[1]، وإذا تأمل الباحث هذه الوجوه لم يجد كبـير فـرق بين ما ذكـره عياض وما ذكره ابـن الجوزي، فتمثيل ابـن الجوزي للأول بقولـه تعالى: ﴿حكمة بالغة﴾ [القمر:٥] هو ما يمكن أن يؤخذ من قول عياض في وجه الخشيـة، والفهـم عن الله في أمـره ونهيه، وإذا ما أمكن جمـع أكثر من وجه في وجه واحـد، كالنبوة والسنـة عند ابن الجوزي، وكالعلم بالديـن والفقه في الدين والفهم، فمن الممكن أن تكون هذه الوجوه أقل مما ذكر، ومن الممكن أن يستنبط المفسر معنى غـير موجود في هذه النظائـر ويكون من الوجوه والنظائر لهـذا اللفظ، ولذا فحصر هـذه الوجوه ليس له حدّ حتى يظنّ ظانّ أن ابن الجوزي إذا عدّ ستة وجوه، والقاضي ثماينة أن هذا إشكال في فهم اللفظ.

المثال الثاني: الفتنة

﴿لَوْ خَرَجُواْ فيكُم مَّـا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً ولأَوْضَعُواْ خِلاَلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ۞ لَقَدِ ابْتَغَوُاْ الْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُواْ لَكَ الأُمُورَ حَتَّى جَاء الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ [التوبة: ٤٧ – ٤٨].

قال القاضي عياض:

«أصـل **الفتنة**: الاختبار والامتحان يقـال: فتنت الفضة على النار إذا خلصتها، ثم استعمـل فيما أخرجه الاختبار للمكروه، ثم كثر استعماله في أبواب المكروه، فجاء مرة بمعنى الكفر كقوله: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة:٢١٧] أي ردكم الناس إلى الشـرك أكبر من القتل، وتجيء للإثم كقولـه: ﴿ألا في الفتنة سقطوا﴾ [التوبة:٤٩].. وتكـون على أصلهـا للاخيبار كقوله: ﴿إنمـا أموالكم وأولادكم فتنـة﴾ [التغابن:١٥]، وتكون بمعنى الإحراق بالنار كقوله:﴿إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ﴾ [البروج:١٠] أي حرقوهم..وتكون بمعنى الإزالة والصرف عن الشيء كقوله: ﴿وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك ﴾[الإسراء:٧٣]»[2].

قلـت: ذكر القاضي في هـذا النص الأصل اللغوي للفتنة، ثـم المجاز الذي صار – بحكم الاستعمال – حقيقة لغوية، فالفتنة تطلق غالبا في المكروه، ولا يعني ذلك أنها

---

(١) ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، ١/١٥٤-١٥٦.

(٢) عياض، المشارق، ٢/١٤٦

لا تأتي في الأمور المحببة.

ثـم شـرع يذكر نظائر لهـذا المصدر فأتـى بأربعة منها، وقد ذكـر ابن الجوزي أنـه وردت في القرآن علـى خمسة عشر وجهـا: «الشرك..الكفر..الاختبار..العذاب.. الإحـراق بالنار...القتل..الصدّ...الضلال..المعذرة...العبرة...الجنون...الإثـم.. العقوبـة.. المرض...القضاء»[1]، وهي كما يلاحظ قـد يمكن أن تختصر إلى النصف تقريبا، ولذا كان المفسرون يوردون معنى الشرك والكفر تفسيرا لقوله تعالى: ﴿والفتنة أكبر من القتل﴾، وكذا بعض الوجوه الأخرى[2]، وهذا يعني أن السياق معين على معرفة الوجـه الذي يليـق في مكان، ولا يليق بآخر، فلا يمكن أن يقـال في واحدة منها: كل ما في القـرآن كذا فمعناه كذا[3]، وهذا يعني أن معرفة الوجـوه والنظائر أداة من أدوات فهم كتاب الله تعالى تزيد في توليد المعاني، ولا تقيدها، وهذه فائدة يجنيها كل باحث في كتـاب الله تعالى، وقد صدق الله تعالى حيث يقول: ﴿ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾ [لقمان:٢٧].

وقـد لفت عياض إلى أنّ هـذه الوجوه، وإن كانت مجازات، لكن لا مانع يمنع من إرادة حقيقتهـا في بعض المواضع، ومثل هذا قال ابن عطيـة؛ «والفتنة لا يستحيل أن تكـون حقيقـة في كل موضع قيلت عليه»[4]، لكنها تستقـل بمعنى يحدده السياق، ومن هنا أخذت مفهوم النظائر، والتي تظهر عند التدبر والتفكر في آيات الكتاب العزيز.

المثال الثالث: الوحي

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١].

قـال القاضـي عياض: «الوحـي أصله: الإعـلام في خفاء وسرعـة، وهو في حق

---

(١) ابن الجوزي، منتخب قرة عيون النواظر في الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: الصفطاوي، محمد السيد، واحمد، فؤاد عبد المنعم، منشاة المعارف، الإسكندرية - مصر، دط/رقم الإيداع ٧٩/٤٣٥١، ص١٩٢-١٩٥؛ ابن العماد، كشف السرائر في معنى الوجوه والاشباه والنظائر، ص١٢٢-١٢٥.

(٢) انظر: جامع البيان، ٥٦٥/٣، ١٩٧/٦، ٣١٧،٤٧٥/١٠، ٤٠٤/٢٢، ٥٣٠/٢٣؛ البغوي، معالم التنزيل، ١٣١/١؛ الماوردي، النكت والعيون، ٣٧١/١؛ ابن الجوزي، زاد المسير، ٣٣٩/٣؛ القرطبي، احكام القرآن، ٢١٣/٦.

(٣) انظر مانقله الطبري عن أبي روق: «كل شيء في القرآن جعل فهو خلق»، ولم يرضه الطبري (جامع البيان، ٤٤٨/١).

(٤) ابن عطية، المحرر الوجيز، ص٦١١، وانظر: ابن فارس، معجم المقاييس (فتن)، ص ٨٢٥؛ الاصفهاني، المفردات (فتن)، ٦٢٣-٦٢٥؛ العسكري، الفروق اللغوية، ص٢٢٩.

النبيﷺ وغيره من الأنبياء على ضروب:

فمنه: إعلام بسماع الكلام العزيز؛ كموسىؑ، كما دل عليه الكتاب، ونبيناﷺ بما ذكر ودلت عليه الأخبار في ليلة الإسراء، ووحي رسالة وواسطة بالملك؛ كأكثر حالات نبينا وحالات سائر الأنبياء عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام، ووحي يلقى في القلب، وقد ذكر أنه كان حال وحي داودؑ، وجاء في غير أثر عن نبينا محمدﷺ وعلى آله نحوه، كقوله: «ألقي في روعي»[1].

والوحي إلى غير الأنبياء بمعنى الإلهام[2]؛ كقوله تعالى: ﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾[النحل:٦٨] و ﴿بأن ربك أوحى لها﴾ [الزلزلة:٥]، وبمعنى الإشارة: ﴿فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا﴾ [مريم:١١]، وبمعنى الكتابة، وقيل في هذا مثله، وبمعنى الأمر كقوله: ﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين﴾ [المائدة:١١١]، قيل: «أمرتهم، وقيل: ألهمتهم، يقال منه وحى وأوحى»[3]، «قال ابن دريد: وحي يحي وحيا: إذا كتب، وقال الهروي[4]: قوله تعالى: ﴿فأوحى إليهم أن سبحوا﴾ أي: كتب لهم في الأرض، إذ كان لا يتكلم، وقيل: أوحى: رمز، وقال بعض اللغويين: وحى وأوحى واحد»[5].

قلت: في هذا المثال ذكر القاضي عياض سبعة وجوه للوحي، يحددها السياق، بينما ذكر قتادة للوحي خمسة نظائر: القرآن، الإلهام، الكتابة، الأمر، القول، والذي مثل له بقوله تعالى: ﴿بأن ربك أوحى لها﴾ [الزلزلة:٥][6]، وليس بالعسير مراجعة ما ذكره في كتب التفسير، عند مواضع الآيات التي استشهد بها، وكذا عند المؤلفين في علوم القرآن في مبحث الوحي.

---

(١) حاكم، المستدرك على الصحيحين، ح٢٠٩٥، ٥/٢٣٤؛ البيهقي، معرفة السنن والآثار، ح٢، ١/٣.

(٢) يعني أنّ الوحي إذا تعدّى إلى أحد الخلق من غير الأنبياء فلا ينطلق إلى معنى الإلهام.

(٣) عياض، المشارق، ٢/ ٢٨٢.

(٤) محمد بن يوسف بن بشر الحافظ الثقة الرحال، أبو عبد الله الهروي الشافعي الفقيه...مات في شهر رمضان سنة ثلاثين وثلاث مائة وقد كمل المائة وتجاوزها بأشهر، رحمه الله تعالى» (الذهبي، تذكرة الحفاظ، ٣/٨٣٧-٨٣٨، وانظر: ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ٢/٢٨٤؛ ابن عساكر، علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي (ت٥٧١هـ)، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، تحقيق: شيري، علي، دار الفكر، دمشق - سوريا، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٨م - ٥٦/٣٠٥).

(٥) عياض، الإكمال، ١/١٣٨ -١٣٩؛ الشفا، ١/٢٢٢.

(٦) قتادة، الأشباه والنظائر في القرآن، ص١٦٨-١٦٩.

وما ذكره القاضي حري بالتأمل من جوانب عدّة:

الأول: أصل الوحي كما ذكر القاضي منقسم إلى قسمين؛ الإسراع، وذلك لسرعة ما يتلقاه النبيﷺ عن ربهﷻ، والسرّ والخفاء؛ لأن النبيﷺ يأتيه الوحي من حيث لا يراه، وإن رآه فبما يؤنسه، ويشهد لذلك ما رواه الثقات عائشة رضي الله عنها، أن الحارث بن هشام رضي الله عنه [1] سأل رسول اللهﷺ فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول اللهﷺ: «أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده عليّ فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا، فيكلمني فأعي ما يقول»[2]، ولم يكن الصحابة يعرفون ذلك إلا بما يظهر على النبيﷺ من أمارات.

الثاني: أن وحي الله لخلقه منقسم بين الأنبياء وغيرهم، فأما ما يختص به الأنبياء فهو ثلاث صور: إرسال ملك الوحي جبريل عليه السلام، الكلام من قبل الله تعالى من وراء حجاب، ومن خلال النفث في الروع، وهو ما يعرف بالإلهام، وهذا القسم ذكره القاضي في كتاب الشفا، حينما ذكر قول من قال: «أصل الوحي السر والخفاء»، فذكر هناك: أن من أقسام الكلام الإلقاء في القلب، وقد قيل ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾، «أي يلقيه في قلبه دون واسطة»[3]، فبهذا يكون قد فسر الوحي بالإلقاء في القلب من غير واسطة، وجعله لونا من ألوان الكلام.

الثالث: وحي الله لغير الأنبياء، يكون للبشر والحيوان والجماد، وذكر أن معناه لا يتعدى أن يكون إلهاما، أو أمرا منه لهؤلاء.

الرابع: وحي الخلق لبعضهم، وقد جعله من باب الرمز والإشارة والكتابة.

وهذا يعني: أنّ من المعاني ما يصلح لسياق ولا يصلح لآخر، فمثلا: لا يصلح أن يكون وحي الله للأرض بإرسال ملك، وكذا لا يصلح أن يكون وحي الله لأنبيائه رمزا وإشارة، فلكل مضاف للوحي ما يصلح له ويتناسب معه من المعاني.

---

(١) كان من أشراف قريش من أهل مكة، من مسلمة الفتح، كان من المؤلفة قلوبهم ثم حسن إسلامه..خرج مجاهدا في أيام عمر إلى الشام، فلم يزل مجاهدا بها حتى أصابته الشهادة يوم اليرموك، وقيل: توفي في طاعون عمواس، سنة سبع عشرة، وقيل: سنة ثمان عشرة. (ابن حجر، الإصابة في معرفة الصحابة، ٦٠٥/١-٦٠٧).

(٢) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى الرسول ﷺ،ح٢، فتح الباري، ٢٧/١؛ صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب عرق النبيﷺ في البرد وحين يأتيه الوحي، ح٢٣٣٣، الإكمال، ٢٩٩/٧-٣٠٠.

(٣) عياض، - الشفا، ٢٢٢/١.

الخامس: أن القاضي قد جمع كل النظائر التي قيلت في (الوحي)[1]، ومن عدّ أكثر من ذلك فمرجعها إلى الوجوه الخمسة التي ذكرها، أو إلى الوجه الأول المختص بالأنبياء عليهم السلام، والمفصل إلى ثلاثة أقسام كما ورد في الآية: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾.

قال الفيروز أبادي: «الوحي: الإشارة، والكتابة، والمكتوب، والرسالة، والإلهام، والكلام الخفي، وكل ما ألقيته إلى غيرك، والصوت يكون في الناس وغيرهم،..وأوحى إليه: بعثه، وألهمه، ونفسه وقع فيها خوف»[2].

مما تقدم، يظهر أن القاضي عياض قد وُفق في التفريق بين الوجوه والنظائر، فهو يطلق الكلام أحيانا، ومعناه: أن الكل محتمل لأن يراد من اللفظ في السياق، وأحيانا يفصل، وهذا يعني: أن ما يصلح لبعض السياقات قد لا يصلح لبعضها الآخر، وهذا منهج مبني على المنطق السليم، والبنية العلمية الأصيلة، التي لا تخرج إلا من عالم باللغة ودقائقها، كثيرها وعزيزها، وما يليق بكلام الله منها وما لا يليق، مما يؤكد أن عياض كان أهلا لأن يوصف بالمفسر لكتاب الله تعالى على مستوى التفسير بالرأي المحمود، المستوفي للشروط، وهو ما بدت ملامحه واضحة المعالم في كل ما كتب القاضي عياض رحمه الله.

---

(١) انظر: (وحي): ابن فارس، معجم المقاييس (وحي)، ص١٠٨٥، وانظر: الأصفهاني، المفردات (وحي)، ص ٨٥٨-٨٦٠؛ العسكري، الفروق اللغوية، ١/٦٨-٥٧٠،٧٠؛ الجوهري، الصحاح(وحي)، ٦/٥٤٨؛ ابن منظور، لسان العرب (وحي)، ١٥/٣٧٩؛ المناوي، التوقيف على مهمات التعريف (الوحي)، ١/٣٢٩.

(٢) الفيروز أبادي، القاموس المحيط، (وحي)، ٣/٤٨٣.

قال ابن منظور: «قال ثعلب: قلت لابن الاعرابي ما الوحَى ؟ فقال: الملك، فقلت: ولم سمي الملك وحى ؟ فقال: الوحى النار؛ فكأنه مثل النار ينفع ويضر. والوحى السيد من الرجال،.. والوحى مثل الوغى: الصوت يكون في الناس وغيرهم. والوحى: العجلة، يقولون: الوحى الوحى والوحاء الوحاء يعني البدار البدار، والوحاء الوحاء يعني الإسراع فيمدونهما ويقصرونهما إذا جمعوا بينهما، فإذا أفردوه مدوه ولم يقصروه،.. ووحى فلان ذبيحته إذا ذبحها ذبحا سريعا. واستوح لنا بني فلان ما خبرهم: اي استخبرهم، وقد وحى وتوحى بالشيء اسرع، وشيء وحي عجل مسرع واستوحى الشيء: حركه ودعاه ليرسله، واستوحيت الكلب واستوشيته واسدته: إذا دعوته لترسله... الإيحاء: البكاء، يقال فلان يوحي اباه اي يبكيه، والنائحة توحي الميت تنوح عليه» ابن منظور، لسان العرب (وحي)، ١٥/٣٧٩)

المبحث الثالث
الكشف عن بيان القرآن وبديعه

يرى القاضي عياض أن بيان القرآن الكريم من أجلى وجوه الإعجاز، كونه يشمل جميع القرآن، وهو لم يَسبِق إلى هذا، ولكنّه حاول الكشف عن هذا الوجه بما أوتي من قوة البيان، وتوظيفه بما يليق بكلام الله تعالى[1].

كما أن القاضي لم يغفل جانب العناية باللفظة القرآنية واختيارها، فعرّج على بديع القرآن الكريم، وهو يشرح حديث أمّ زرع[2]، فأتى فيه بمليح الكلام، وظهر بعقلية الأديب المفلق الذي جمع بين دقة التفسير وعلوّ الكعب في البيان[3].

وللوقوف على جهد القاضي في بيان القرآن وبديعه، رأى الباحث أن يقدمه في مطالب ثلاثة:

الأول: بيان القرآن الكريم.

الثاني: إعجاز القرآن البياني.

الثالث: القرآن الكريم.

---

(١) يقول - رحمه الله - في خاتمة الباب الذي تحدث فيه عن الإعجاز، وعن كثرة معجزات نبيناﷺ: «وأما كونها كثيرة فهذا القرآن، وكله معجز، وأقل ما يقع الإعجاز فيه عند بعض أئمة المحققين سورة (إنا أعطيناك الكوثر) أو آية في قدرها، وذهب بعضهم إلى أن كل آية منه كيف كانت معجزة، وزاد آخرون أن كل جملة منتظمة منه معجزة، وإن كانت من كلمة أو كلمتين، والحق ما ذكرناه أولا لقوله تعالى:﴿فأتوا بسورة مثله﴾ [يونس:٣٨]، فهو أقل ما تحداهم به، مع ما ينصر هذا من نظر وتحقيق يطول بسطه، وإذا كان هذا، ففي القرآن من الكلمات نحو من سبعة وسبعين ألف كلمة ونيف، على عدد بعضهم، وعدد (إنا أعطيناك الكوثر) عشر كلمات، فتجزؤ القرآن على نسبة عدد كلمات (إنا أعطيناك الكوثر) أزيد من سبعة آلاف جزء، كل واحد منها معجز في نفسه، ثم إعجازه كما تقدم بوجهين: طريق بلاغته، وطريق نظمه، فصار في كل جزء من هذا العدد معجزتان فتضاعف العدد، من هذا الوجه، ثم فيه وجوه إعجاز أخر؛ من الإخبار بعلوم الغيب، فقد يكون في السورة الواحدة من هذه التجزئة الخبر عن أشياء من الغيب، كل خبر منها بنفسه معجز؛ فتضاعف العدد كرة أخرى، ثم وجوه الإعجاز الأخر التي ذكرناها توجب التضعيف هذا في حق القرآن، فلا يكاد يأخذ العد معجزاته، ولا يحوى الحصر براهينه» (عياض، الشفا، ١/٣٢٣-٣٢٤).

(٢) اسم كتابه الذي اختص بهذا الشرح: بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد.

(٣) انظر: الهاشمي، التهامي الراجي، القاضي عياض اللغوي من خلال حديث أم زرع، دار النشر المغربية – الدار البيضاء، ط١/١٩٨٥م.

المطلب الأول

بيـــان القــرآن الكريـــم

«علم البيان: علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة، في وضوح الدلالة عليــه»[1]، وطرق إيراد المعاني تحدث القاضــي عياض فيها على التشبيه والاستعارة، واصفــا إياهمــا بأنهما من أبدع أفانــين البلاغة، وذكر الأغراض التــي يساق لها كل منهمــا، ولم يفته التعرضـ للمجاز؛ مما يعني أن دلالة علم البيــان كانت عنده ماثلة للعيــان، ففي التشبيــه والاستعارة لم يطــل بالتمثيل، بل كان يأتي بالآيــات القرآنية، لبيــان الفــرق الكبير بين بلاغة العــرب – ممثلة بكلام النســوة، في حديث أم زرع – وبلاغــة القــرآن الكريم الذي ليس لــه في ذلك ندّ ولا نظير، معتمــدا بذلك على ذوق المستمــع، وقدرته على فهــم المقصود من الكلام، فهو يرى أن البلاغة «لمحة دالة»[2]، وكان هذا شأنه – إلى حد ما – مع المجاز.

وهذا بيان لما ورد عند القاضي عياض من البيان القرآني:

أولًا: التشبيه

عرّف العسكــري[3] التشبيه بقوله: «التشبيه: الوصف بأنّ أحد الموصوفين ينوب منــاب الآخــر بأداة التشبيه، ناب منابه أو لم ينب، وقــد جاء في الشعر وسائر الكلام بغير أداة التشبيه»[4].

---

(١) الجرجاني، التعريفات، ١/٥٠، وانظر: القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ١/٣٤٣-٣٤٦.

(٢) عياض، بغية الرائد، ص١٤٤.

(٣) أبو هلال العسكري (ت بعد ٣٩٥ هـ)، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد ابن يحيى بن مهران العسكري، أبو هلال: عالم بالأدب، له شعر (الزركلي، الأعلام، ٢ / ١٩٦).

(٤) العسكري، الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق: قميحة، مفيد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢/١٩٨٩م، ص٢٦١.

وعرفـه ابن رشيق القيرواني[1] بأنـه: «صفة الشيء بما قاربه وشاكله، من جهة واحدة أو جهات كثيرة لا من جميع جهاته؛ لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه»[2].

فهـذا الحدّ للتشبيـه كان واضحا لدى القاضي حين قـال: «والتشبيه أحد أنواع البلاغـة، وأبـدع أفانـين هـذه الصناعة، وهـو موضوع للجـلاء والكشـف، والمبالغة في البيـان والوصـف، والعبارة عـن الخفي بالجلـي، والمتوهـم بالمحسوس، والحقير بالخطـير، والشيء بما هو أعظـم منه وأحسن، أو أخسـ وأدون، وعن القليل الوجود بالمألـوف المعهـود»[3]، ولذلك لم يعرج القاضـي على التشبيه المعكوسـ، والذي عابه البلغاء، وعدوه على قائله[4]؛ وكأنه يرى أن ذلك لا يليق بكلام اللّه تعالى.

اقتصـر عياض على الهدف الـذي يساق له التشبيه، والـذي لم يخل منه كلام البلغاء أبدا، وجاء في القرآن الكريم وكلام النبي العربي الأمين، فالتشبيه القائم على أصوله - كما يراه القاضي عياض - يأتي: «لتأكيد البيان، والمبالغة في الإيضاح»[5].

ولثقتـه بعقليـة القارئ، المتـذوق للأدب الرفيـع - الساعي على جيـده، الباغي لشريفه، والمتتبع لعظيمه - لم يأخذ بالتفصيل والتحليل لمفردات التشبيه، بل اقتصر علـى لفـت النظر للفرق بين المعنى المـراد، وبين تأدية السياق القـرآني له حيث قال: «فانظر أين قول القائل: الذين كفروا أعمالهم لا ينتفعون بها، من قوله تعالى: ﴿والذين

---

(١) الحسن بن رشيق القيرواني، أبو علي (ت٤٦٣هـ): أديب، نقاد، باحث..مال إلى الأدب وقال الشعر، فرحل إلى القيرواون سنة ٤٠٦ هـ، ومدح ملكها، واشتهر فيها. (الزركلي، الأعلام، ٢/١٩١).

(٢) القيرواني، ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: عبد الحميد، محيي الدين، مطبعة مصطفى الباب الحلبي، القاهرة - مصر، ط١/١٩٣٤م، ١/٢٨٩.

(٣) عياض، بغية الرائد، ص١٣٢.

(٤) قال العسكري: «والتشبيه يقبح إذا كان على خلاف ما وصفناه في أول الباب، من إخراج الظاهر فيه إلى الخافي، والمكشوف إلى المستور، والكبير إلى الصغير..ومثل هذا محمود غير معيب عند أصحاب الغلو ومن يقول بفضله. وإذا شبه أيضًا صغيرًا بكبير وليس بينهما مقاربة فهو معيب أيضًا، كقول ساعدة بن جؤية:

كسَاها رطيبَ الريش فاعتدلتْ لها ... قـداحٌ كأعنـاق الظبـاء الفـوارِقِ

شبه السهام بأعناق الظباء وليس بينهما شبه. ولو وصفها بالدقة لكان أولى» (العسكري، كتاب الصناعتين،١ / ٧٨).

(٥) عياض، بغية الرائد، ص ١٣٢.

كفـروا أعمالهم كسـراب بقيعة ﴾ الآية [النور:٣٩]، وتأمل بـون ما بين الموضعين من البيان، وفرق ما بين الكلامين في الإيضاح، وإن كان الغرض واحدا والموضوع سواء.

..وأكـثر تشبيهـات الكتـاب العزيز مـن هذا النمـط، كقوله تعـالى: ﴿مثل نوره كمشـكاة فيهـا مصبـاح﴾ الآية[النـور:٣٥]، و﴿مثل الحيـاة الدنيا كمـاء أنزلناه من السماء﴾ الآية[يونس:٢٤].

أوْ لمـا فيـه مـن المبالغة والغلـو، وهو مـن أبواب البلاغـة، ومرجعـه إلى البيان والإيضـاح، كتشبيـه الشيء بما هو أعظم منـه وأكبر، نحو قولـه تعالى:﴿وله الجوار المنشـآت في البحـر كالأعـلام﴾ [الرحمـن:٢٤]، أو أفضـل منـه وأحسـن، كقولـه تعالى:﴿كأنهن الياقوت والمرجان﴾ [الرحمن:٥٨]، أو أحقر منه وأدون، كقوله:﴿كمثل الكلب﴾ الآية[الأعراف:١٧٦]..ولا بد أن يكون التشبيه صادقا من الوجه الذي وقع به التشبيه، وإلا اختل به الكلام[١].

أهم ما يلاحظ على كلامه السابق ما يلي:

أولًا: لفت النظر إلى أغراض التشبيه[٢]، ولم يشر إلى من قالها، إلا أن القاضي أخذ بالتفصيل بعد الإجمال، فذكر عشرة أغراض للتشبيه.

وبعـد أن ذكر الغرض الأساس للتشبيه، وهو: البيان والإيضـاح، أخذ بتفصيل الأغراض التي يأتي لها التشبيه حين ينعم الدارس النظر فيه، فيلاحظ أنه يأتي:

للجـلاء والكشـف، والمبالغة في البيـان والوصف، والعبارة عـن الخفي بالجلي، والمتوهم بالمحسوس، والحقير بالخطير، والشيء بما هو أعظم منه وأحسن، أو أخس وأدون، وعن القليل الوجود بالمألوف المعهود، المبالغة والغلو.

---

(١) عياض، بغية الرائد، ص١٣٢-١٣٣.

(٢) انظر: العسكري، الصناعتين، ص٢٦٢-٢٦٤.

ثانيًا: التأكيد على بلاغة التشبيه، من حيث الموازنة بين المعنى المراد من اللفظ، وبين البلاغة الناتجة عن تأديته من خلال التشبيه؛ وهذا من غايات علم البيان؛ أن يبقى أثر التشبيه في النفس، مع ما يعطيها من القناعة المقترنة بالدليل.

ثالثًا: اشتراط الصدق في وجه الشبه، وإلا كان الكلام دعوى ينقصها الدليل، وهذه الفكرة لفت لها المبرد[1] من قبل؛ حين ذكر قصة امرأة عمران بن حطان مع زوجها[2]، قالت له: أما زعمت أنك لم تكذب في شعر قط ! قال: أو فعلت ؟ قالت: أنت القائل:

فهناك مجزأة بن ثو ... ر كان أشجع من أسامة[3]

أفيكون رجل أشجع من الأسد! قال: فقال: أنا رأيت مجزأة بن ثور فتح مدينة، والأسد لا يفتح مدينة[4].

رابعا: أنه لم يُجْرِ التشبيه، بذكر أركانه، وإنما اقتصر على بلاغة التشبيه، وفائدته في علم البيان، وهو المقصد الأسنى من إيراد التشبيه، وغيره من علوم البلاغة.

خامسا: هذه الآيات الستة ظهرت فيها أغراض التشبيه[5]؛ وقد أتى بها ليدلل على أن البيان القرآني من عين بيان أهل اللغة، إلا أن الفرق بين الكلامين يدرك من خلال

---

(1) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس (ت٢٨٦هـ)، المعروف بالمبرد: إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار، مولده بالبصرة ووفاته ببغداد. (الزركلي، الأعلام، ٧ /١٤٤).

(2) من التابعين، كان على مذهب أهل السنة، سمع أن ابنة عمه ترى رأي الخوارج، فتزوجها؛ طمعا في ثنيها عن رأيها، فغيرته إلى رأي الخوارج، وأصبح قاضيا فيهم (انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٤٣/٤٨٥-٤٩٩؛ القلقشندي، أحمد بن علي (ت٨٢١هـ)، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق: طويل، يوسف علي، دار الفكر، دمشق – سوريا، ط١/١٩٨٧م،١/٢٦٧).

(3) مجزأة بن ثور، صحابي جليل، فتح أصحابه «تستر» بعد أن استعصت على أبي موسى الأشعري سنة٢٠هـ. (انظر: ابن حجر، الإصابة في معرفة الصحابة، ٥/٧٧٣-٧٧٤؛ الزركلي، الأعلام، ٥/٢٩٧).

(4) المبرد، محمد بن يزيد النحوي(٢٨٥هـ)، الكامل في اللغة والأدب، مؤسسة المعارف، بيروت – لبنان، ط١/ ٢٠٠٢م، ١/٢٢١.

(5) لم يأت في تراث عياض التفسيري دراسة لمفردات البيان والبديع إلا في كتاب بغية الرائد، والذي تحدّث فيه عن هذا الجانب، ولهذا لم يأت ذكر التشبيه في باقي المؤلفات إلا عرضا، ومواضعها لم تتجاوز أصابع اليد.

الموازنــة بين بلاغة البشــر، وبلاغة القرآن الكريم، التي لا يقــرب منها قول أحد من الخلــق، وقد ترك معرفة الفرق لذوق القارئ، وهــذا لا يتأتى إلا بمعرفة المقدمات في علم البيان، والتي تجعله مستحضرا لها عند تذوق التشبيهات القرآنية، وهذا ما كان يحيل عليه عياض في مفردات البيان والبديع كلها.

ثانيًا: الاستعارة

بعــد هذا قــدّم للحديث عن الاستعارة، والتي هي نوع مــن التشبيه بأن: التشبيه علــى ضربين: بأداة وهي: الـكاف، وكأن، ومثل، وشبه وأخواتهــا، وبغير أداة..كقوله تعالى: ﴿تمرّ مرّ السحاب﴾[النمل:٨٨][١].

ولم يزد على ذلك؛ ببيان: أيهما أبلغ، ثم تحدث عن الاستعارة فقال: والاستعارة في الحقيقة نوع من التشبيه، إلا أنها قد انفصلت عنه في الصيغة واللقب.

وقد فصل أبو الحسن الرماني بينهما؛ بأن التشبيه له أداة، يريد حرف التشبيه، ولا أداة للاستعارة، والحق ما قال غيره: أن الفرق بينهما غير هذا، إذ قد يكون التشبيه بــأداة وبغير أداة، بــل إن التشبيه مبقى على وضعه، ممثل به، والاستعارة منقولة عن موضوعها، ومستعملة استعمال غيرها للإبانة، وقد أشار إلى هذا الرماني أيضا[٢].

والاستعارة باتفاق من أهل البلاغة أرفع درجات البديع، وأعلى محاسن الشعر، وآنــق منظر الكلام، وأعجب تصرفات البليغ[٣]، ولها موقع في الإبانة لا يقعه سواها، ومنــزع من الإيجاز والاختصار لا يوجد في غير بابها، فانظر ما بين قولك: كثر شيب

---

(١) عياض، بغية الرائد، ص١٣٤.

(٢) قال العسكري في شرح هذا التعريف: «الاستعارة: نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض، وذلك الغرض: إما أن يكون شرح المعنى، وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه، وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة، ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضّمن ما لا تتضمنه الحقيقة؛ من زيادة فائدة، لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً» (العسكري، الصناعتين، ص٢٩٥).

(٣) انظر: القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ١/٢٣٩.

رأســي، وقوله تعــالى: ﴿واشتعل الرأس شيبا﴾ [1][مــريم:٤]، وبين قولك: تذلل لهما، وقوله: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾[الإسراء:٢٤][2].

كمــا أن القاضي قد ظهرت بلاغته في التشبيه، فكذا ظهرت براعته في الحديث عــن الاستعــارة، فهو قــد أكمل ما قالــه الرماني ولم يهملــه، وزاده بيانــا ولم يزدره، فذكر:

أولًا: أن الاستعارة نوع من التشبيه، ولون من ألوانه، إلا أن التشبيه فيها غير بين كمــا هو الحــال في التشبيه بنوعيه - بأداة، وبغير أداة - لأنها انفصلت عنه بالصيغة واللقــب؛ إذ التشبيه فيها ملحــوظ، لا ملفوظ، وسميت استعارة لأن المعنى المستعار له اللفظ لم تجر العادة في إطلاق اللفظ عليه على وجه الحقيقة، والذي قال فيه الرماني: «تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة»[3].

ثانيًا: الفرق بين التشبيه والاستعارة: أن التشبيه مبقى على أصل وضعه للتمثيل، والاستعارة منقولة عن موضوعها لهدف، وهو زيادة البيان.

ثالثًا: بلاغة الاستعارة: تأتي دلالة على علوّ كعب البليغ في البيان، ولا يسد كلام

---

(١) قال العسكري: «وقوله تعالى: ﴿واشتعل الرأس شيبًا﴾ حقيقته كثر الشيب في الرأس وظهر، والاستعارة أبلغ، لفضل ضياء النار على ضياء الشيب، فهو إخراج الظاهر إلى ما هو أظهر منه، ولأنه لا يتلافى انتشاره في الرأس، كما لا يتلافى اشتعال النار» (العسكري، الصناعتين، ١/٨٣).

(٢) عياض، بغية الرائد، ص١٤٢.

(٣) الرماني، علي بن عيسى (ت٣٨٦هـ)، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، ص٨٥، قال الخفاجي (عبد الله بن محمد بن سعيد ت٤٦٦هـ): «وتفسير هذه الجملة: أن قوله ﷻ: ﴿واشتعل الرأس شيبًا﴾ استعارة؛ لأن الاشتعال للنار، ولم يوضع في أصل اللغة للشيب، فلما نقل إليه بان المعنى لما اكتسبه من التشبيه؛ لأن الشيب لما كان يأخذ في الرأس، ويسعى فيه شيئًا فشيئًا حتى يحيله إلى غير لونه الأول، كان بمنزلة النار التي تشتعل في الخشب وتسري حتى تحيله إلى غير حاله المتقدمة، فهذا هو نقل العبارة عن الحقيقة في الوضع للبيان، ولا بد من أن تكون أوضح من الحقيقة لأجل التشبيه العارض فيها؛ لأن الحقيقة لو قامت مقامها كانت أولى: لأنها الأصل، والاستعارة الفرع، وليس يخفى على المتأمل أن قوله عز اسمه: ﴿واشتعل الرأس شيبا﴾ أبلغ من: كثر شيب الرأس، وهو حقيقة هذا المعنى..قيل: الفرق بينهما ما ذكره أبو الحسن، وهو أن التشبيه على أصله لم يغير عنه في الاستعمال، وليس كذلك الاستعارة؛ لأن مخرج الاستعارة مخرج ليست العبارة له في أصل اللغة» (الخفاجي، سر الفصاحة، ص٤٠).

آخـر مسدها، فيؤتى بهـا حيث لا تسعف العبارة ببيان المعنـى، وهي تسدّ عن الكلام الكثـير باللفـظ الوجيز، مع ما توقعـه في النفس من لذة وترنم للمعنـى الذي سيقت لأجله.

رابعًـا: أن القاضي لفت – من خلال الموازنة بين المعنى المراد، وبين المعنى الذي تعطيه الاستعارة – إلى بلاغة الاستعارة، معتمدا في ذلك على ذوق المستمع؛ فلم يذكر نـوع الاستعارة[1]، ولا كيفيـة إجرائها، بل دعا الدارس إلى تذوقها، وترك له العنان كـي يتخيل روعة المعنى المـراد، فقال: «فانظر ما بين قولك: كـثر شيب رأسي، وقوله تعالى:﴿واشتعـل الرأس شيبا﴾ [مريم:٤]، وبـين قولك: تذلل لهما، وقوله: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾ [الإسراء:٢٤][2].

يمكننـا إدراك روعـة هـذه الاستعـارة، والتي كشـف عنها المفسـرون[3]، كقول الألوسي: ﴿واخفض لَهُمَا جَنَاحَ الذل﴾ أي تواضع لهما وتذلل، وفيه وجهان:

الأول: أن يكـون على معنـى جناحك الذليل، ويكون ﴿جَنَاحَ الـذل﴾ بل خفض الجناح تمثيـلًا في التواضـع، وجاز أن يكون استعارة في المفرد، وهـو الجناح، ويكون الخفض ترشيحًا تبعيًا أو مستقلًا.

الثاني: أن يكون من قبيل قول لبيد

وغداة ريح قد كشـفت وقـرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها[4]

---

(١) انظر: الجارم، علي، وأمين، مصطفى، البلاغة الواضحة، دار المعارف – لبنان، ط٢١/١٩٦٩م، عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها علم البيان والبديع، دار الفرقان، عمان – الأردن، ط٨/٢٠٠٣، ص١٦٦–٢١٧؛ سقال، ديزيرة، علم البيان بين النظرية والأصول، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٧م، ص١٦١–١٦٤.

(٢) عياض، بغية الرائد، – ص١٤٢.

(٣) انظر: الزمخشري، الكشاف، ٦٣٢/٢، الرازي، مفاتيح الغيب، ٣٢٦/٧.

(٤) هذه استعارة مكنية، حيث شبه الريح بالإنسان، فحذف المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهي اليد، إمعانًا في إثبات التصرف لريح الشمال، (انظر: النويري، أحمد بن عبد الوهاب (ت٧٣٣هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب، مطابع كوستا توماس وشركاه، القاهرة – مصر، دط.دت، ٤٩/٧).

فيكون في الكلام استعارة مكنية وتخييلية[1]؛ بأن يشبه الذل بطائر منحط من علـو تشبيهًا مضمرًا، ويثبـت له الجناح تخييلًا، والخفض ترشيحًـا؛ فإن الطائر إذا أراد الطيران والعلو نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع، فإذا ترك ذلك خفضهما، وأيضًا: هــو إذا رأى جارحًا يخافه لصق بالأرض، وألصق جناحيه، وهي غاية خوفه وتذلُّله.. لأن الغرضـ تصوير الـذل كأنه مشاهد محسوس..لأن جعـل الجناح المخفوض للذل يدل على التواضع..

وإنمـا احتاجـا إلى ذلك لافتقارهمـا إلى من كان أفقر الخلـق إليهما، واحتياج المرء إلى من كان محتاجًا إليه غاية الضراعة والمسكنة، فيحتاج إلى أشد رحمة، ولله تعالى درّ الخفاجي[2] حيث يقول:

يا من أتى يسأل عن فاقتي	ما حال من يسأل من سائله
مـا ذلــة السلطان إلا إذا	أصبـح محتـاجًا إلى عامله[3]

فيمـا تقدم، يظهـر أن القاضي عياض، الذوّاق لـلأدب لم يأخذ بالتفصيل، بل مـال إلى الاختصار، ومـع ذلك فكانت عباراته مليئة بالبلاغة والبيان، مما يدلّ على ريّـه منهما جميعا، وشأنه في ذلك أنه ملتمس للمعنى الذي سيقت له الاستعارة، دون البحـث عـن أركانها، ولا عن نوعها، فهذا من المسلمـات في سلّم الأدب، الذي رضعه القاضي عياض منذ نعومة أظفاره.

---

(١) – تقدم أن الاستعارة تشبيه حذف منه أحد طرفيه، فإذا صرح – بلفظ المشبه به سميت: استعارة تصريحية، وإذا حذف المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه سميت: استعارة مكنية، وإذا لم يكن المشبه متحققا حسا ولا عقلا، وإنما هو من نسج الخيال، سميت: استعارة تخييلية، أما إذا كان متحققا، ويصلح أن يشار إليه إشارة حسية، فتسمى: استعارة تمثيلية أو تحقيقية، وعليه يمكن فهم المصطلحات التي ذكرها الالوسي في إجراء هذه الاستعارة. (انظر: سقال، علم البيان بين النظرية والتطبيق، ص١٦١-١٦٤؛ مايوا، عبد القادر محمد، البلاغة العربية: سلسلة معالم اللغة العربية الفصحى «الاستعارة»، دار القلم العربي – حلب، ١١/٦-١٠).

(٢) أحمد بن محمد بن عمر المصري (١٠٩٦هـ): قاضي القضاة وصاحب التصانيف في الأدب واللغة، نسبته إلى قبيلة خفاجة، ولد ونشأ بمصر، ورحل إلى بلاد الروم، واتصل بالسلطان مراد العثماني فولاه قضاء سلانيك، ثم قضاء مصر، ثم عزل عنها فرحل إلى الشام وحلب وعاد إلى بلاد الروم، فنفي إلى مصر..فاستقر إلى أن توفي.(الزركلي، الاعلام، ٢٠٨/١).

(٣) الألوسي، روح المعاني، ٥٦/١٥.

ثالثًا: المجاز

ويقصد به استعمال اللفظ في غير ما وضع له بادئ بدء في اللغة، «مأخوذ من جاز من هذا الموضع إلى هذا الموضع، إذا تخطاه إليه..وحقيقته هي الانتقال من مكان إلى مكان، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من محل إلى محل»[١].

ومعنى هذا أنّ المتكلم بالكلام على سبيل المجاز ينطق بلفظ، ويريد منه معنى آخر؛ غير ما يتبادر إلى الذهن، ولذلك فقد نفى بعض العلماء وجود المجاز، ورأوا أنه لا يأتي في كتاب الله، زاعمين أنه لون من ألوان الكذب، وقد ردّ هذا القول بعض العلماء[٢]، وصنيع عياض يدلّ على أنه لم يكن يدور في ذهنه مثل هذا الإنكار للمجاز، ولهذا ورد في تفسيره الكثير من المواضع التي فسّرها على سبيل المجاز، ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول:

قال تعالى: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: ٧٧].

---

(١) ابن الأثير، نصر بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن الأثير الجزري (٦٣٧هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: عويضة، كامل محمد محمد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٨ م، ٢٢/١.

(٢) هناك من أنكر المجاز في كلام الله تعالى، ظانًا أنه لون من ألوان الكذب، وقد رد على هذا ابن قتيبة فقال: لو كان المجاز كذبًا، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان، كان أكثر كلامنا فاسدًا؛ لأنا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السعر، ونقول: كان هذا الفعل منك في وقت كذا، والفعل لم يكن وإنما كُوّن، وتقول: كان الله، وكان بمعنى حدث، والله جل وعز قبل كل شيء، بلا غاية، لم يحدث فيكون بعد أن لم يكن، لو قلنا للمنكر لقوله: ﴿جدارا يريد أن ينقض﴾: كيف كنت أنت قائلا في جدار رأيته على شفا انهيار: رأيت جدارا ماذا ؟ لم يجد بدًا من أن يقول: جدارًا يهمّ أن ينقض، أو يكاد أن ينقض، أو يقارب أن ينقض، وأيًّا ما قال فقد جعله فاعلا، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم إلا بمثل هذه الألفاظ (ابن قتيبة، مشكل القرآن، ص١٣٢-١٣٣، وانظر: الخفاجي، سر الفصاحة، ٨٧/١، وانظر: ابن الأثير، المثل السائر، ٢٢/١-٢٣).
وقد ذكر الزركشي اختلاف العلماء فيه ابتداء، وكذا الخلاف في وقوعه في القرآن على وجه الخصوص، ورجح رأي الجمهور، أي أنه جائز وواقع، (انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ٥٣٩-٥٤٦)، أما المطعني فقد تتبع أقوال ابن تيمية وابن القيم والشنقيطي، الذين نصوا على إنكاره، وأثبت من خلال كتبهم أنهم قالوا به، واعتمدوه في تفسير كلام الله تعالى، (المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد، المجازعند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار، مكتبة وهبة، القاهرة - مصر، ط١/١٩٩٥).

قــال القاضـي عياض: «وقوله: ﴿جدارا يريد أن ينقضــ﴾[الكهف:٧٧] أي يسقط بسرعة، قــال الكسائي[1]: إرادة الجدار هنا ميله، وقيل: هو على مجاز كلام العرب، واستعارتنــا اللفظ هنا[2]: ميله، وقيــل هو لما يطابق معناه، وتشبيه منتهاه، فلما قرب الحائط من الانقضاض كان كمن يريد أن يفعل ذلك»[3].

هذه الأقوال التي نقلها القاضي متفقة على إثبات الإرادة للجدار، وهذا ما جرى عليــه عــرف العرب في مخاطباته، لكــن على طريق المجــاز؛ إذ إن الإرادة لا تكون إلا من حيّ، والجدار جماد، وكما يلاحظ من كلامه أن هذا مجاز مرسل على اعتبار ما سيكون.

يقول الطبري رحمه الله: «قوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ قد علمت أن معناه: قد قــارب من أن يقــع أو يسقط، وإنما خاطب جل ثناؤه بالقرآن من أنزل الوحي بلسانه، وقــد عقلوا ما عنى بــه، وإن استعجم عــن فهمه ذوو البلادة والعمــى، وضل فيه ذوو الجهالة والغبا»[4].

المثال الثاني:

قال تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [يوسف:٨٢]

---

(١) علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي (ت١٨٩هـ): إمام في اللغة والنحو والقراءة، من أهل الكوفة، ولد في إحدى قراها، وتعلم بها، وقرأ النحو بعد الكبر، وتنقل في البادية، وسكن بغداد، وتوفي بالري، عن سبعين عاما، وهو مؤدب الرشيد العباسي وابنه الأمين..له تصانيف، منها «معاني القرآن» .. و«المتشابه في القرآن» (الزركلي، الأعلام، ٤/ ٢٨٣، وانظر: ابن الجزري، غاية النهاية، ١/ ٥٣٥).

(٢) والقول بأنه استعارة بينه أبو السعود فيما بعد بقوله: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾، أي يداني أن يسقُط، فاستعيرت الإرادةُ للمشارفة؛ للدلالة على المبالغة في ذلك، والانقضاضُ: الإسراعُ في السقوط، وهو انفعالٌ من القضّ، يقال: قضضتُه فانقضّ، ومنه انقضاضُ الطير والكوكبِ، لسقوطه بسرعة (أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ٤/ ٢٠٧).

(٣) عياض، الإكمال، ٧/ ٣٧٦.

(٤) الطبري، جامع البيان، ١٨/ ٨١، وانظر: البغوي، معالم التنزيل، ٥/ ١٩٣.

قــال القاضـي: «وقوله: الحرب خدعة..بضــم الأول وفتح الثاني، فمعناه: تخدع من اطمأن إليها وأن أهلها كذلك ومن فتحهما بهذا المعنى، أي أهلها بهذه الصفة فلا يطمأن إليهم فحذف أهلها وأقام الحرب مقامهم، كما قال: ﴿واسأل القرية﴾»[1].

قلــت: هذا الوجه ذكره غير واحــد من المفسرين[2]، وهو مجــاز مرسل علاقته المحليــة، حيث أطلق المحــل وأراد الحالّ[3]، ومع هذا فقد ذكــر بعضهم أنه على وجه الحقيقة، وجعلوه دلالة معجزة لسيدنا يعقوب، وقد أرادوا بذلك إثبات صدقهم الذي لا يثق به أبوهم؛ لما بدر منهم في أمر يوسف عليه السلام.

قال النيسـابوري: «وقال ابن الأنباري: إن يعقوب كان من أكابر الأنبياء، فلا يبعد أن يحمل سؤال القرية على الحقيقة بأن ينطق الله الجمادات لأجله معجزة، فالمراد: اسأل القرية، والعير، والجدران، والحيطان؛ فإنها تجبيك بصحة ما ذكرنا»[4].

المثال الثالث:

قال تعالى ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ۝فَهُوَ فِي عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ﴾[القارعة: ٦ – ٧]

قــال القاضــي: ﴿عيشة راضيــة﴾، أي مرضية، و﴿مــاء دافق﴾[الطــارق:٦] أي مدفوق»[5].

قلــت: هذا لون من المجاز يسمى: مجازا عقليــا علاقته المفعولية[6]، حيث أطلق

---

(١) عياض، المشارق، ١/٢٣١.

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان، ١١/١٥٩؛ البغوي، معالم التنزيل، ٨/٢٩٨؛ الماوردي، النكت والعيون، ٦٨/٣.

(٣) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٣/٤٠.
العلاقات التي يبنى عليها المجاز المرسل لا تخرج عن أربعة محاور، يتفرع عنها علاقات يحددها السياق، وهذه المحاور: الغاية، الكمية، الزمان، المكان (انظر: أبو العدوس، يوسف، المجاز المرسل والكناية الأبعاد المعرفية والجمالية، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٨م، ص٤٩-٨٦).

(٤) النيسابوري، تفسير النيسابوري، ٤/٣٨٧، وانظر: القرطبي، أحكام القرآن، ٩/ ٢٤٦.

(٥) عياض، المشارق، ١/٢٨٥.

(٦) المجاز العقلي هو «إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له، لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي» (الجارم، البلاغة الواضحة، ص٧١)، والعلاقات التي يقوم عليها المجاز العقلي، كما رآها علماء البيان هي «السببية، والزمانية، والمكانية، والمصدرية، وعلاقة الفاعل، وعلاقة المفعول» (مايوا، البلاغة العربية،٦/١٠، وانظر: عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص١٤٣-١٤٧).

اسم الفاعل وأراد المفعول، وما أورده القاضي عياض في تفسير الآيتين قاله المفسرون من قبله ومن بعده[1].

قال الحلبي: «قوله: ﴿رَاضِيَةٍ﴾..ممَّا جاء فيه فاعِل بمعنى مَفْعول نحو: ﴿مِن مَّآءٍ﴾ دَافِقٍ أي: مَدْفوق، كما جاء مَفْعول بمعنى فاعِل كقولِه: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء:٤٥] أي: ساتِرًا»[2].

المثال الرابع:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾[التحريم: ٨].

قال عياض: ﴿نصوحا﴾، قال قتادة: الصادقة الناصحة..وقال الزجاج[3] بالغة النصح، وقال نفطويه خالصة، وقال غيره: نصوحا بمعنى منصوح فيها، أخبر عنها باسم الفاعل؛ لأن العبد نصح نفسه فيها، كما قال: ﴿عيشة راضية﴾، أي: ذات رضا، وليل قائم؛ أي مقوم فيه[4].

قلت: يلاحظ هنا أن القاضي عدّ ﴿نصوحا﴾ من باب إسناد الفعل إلى غير فاعله، فالعيشة يرضى بها صاحبها، وكذا التوبة ينصح فيها التائب نفسه، والغرض من هذا المجاز المبالغة في الوصف[5]، والهدف من هذا أن تأتي التوبة مكتملة الشروط، حتى يتمّ قبولها من الله تعالى.

قال الزمخشري:«﴿تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ وصفت التوبة بالنصح على الإسناد المجازي؛ والنصح: صفة التائبين، وهو أن ينصحوا بالتوبة أنفسهم، فيأتوا بها على طريقها

---

(١) البغوي، معالم التنزيل، ١٠٧/٣؛ أبو حيان، البحر المحيط، ٤٥١/١٠.

(٢) الحلبي، الدر المصون، ٧٦/١٤.

(٣) إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت٣١١هـ): عالم بالنحو واللغة، ولد ومات في بغداد، كان في فتوته يخرط الزجاج، ومال إلى النحو فعلمه المبرد..من كتبه (معاني القرآن) و(الاشتقاق) (الزركلي، الأعلام، ٤٠/١؛ الصفدي، الوافي في الوفيات، ٢٢٨/٥).

(٤) عياض، المشارق، ١٤/٢.

(٥) قال ابن الجوزي: «قال الزجاج: فمن فتح فعلى صفة التوبة، ومعناه: توبةً بالغةً في النصح، و«فَعُول» من أسماء الفاعلين التي تستعمل للمبالغة في الوصف» (زاد المسير، ٨٣/٨).

متداركـة للفرطـات ماحية للسيئات، وذلـك: أن يتوبوا عن القبائـح لقبحها، نادمين عليهـا، مغتمين أشـدّ الاغتمام لارتكابهـا، عازمين على أنهم لا يعـودون في قبيح من القبائح إلى أن يعود اللبن في الضرع، موطنين أنفسهم على ذلك»[1].

لقـد تبين من خلال هذا المطلب أن عياضـ كان على دراية تامة في علم البيان، وقـد وظـف هذا العلـم في فهم كتاب الله تعـالى، ولكنه لم يفصّل القـول فيه، بحيث يوقـف القارئ على موضع البيـان القرآني، وقد يكون ذلك: لأن عياض كانت مؤلفاته تقـرأ عليه، فربما كان يشرح هذه الآيـات، ويكشف عن وجه البيان فيها لطلابه، ولم يقيدها في كتبه لأنها كانت واضحة لديهم، ولربما يقوّي هذا الزعم أنه ذكر في أبواب البديع - التي ستأتي - شيئا من هذا، فمثلا عند كلامه على الإرداف والتتبيع[2] قال: «ومنـه قوله تعـالى: ﴿مدهامتان﴾ [الرحمـن: ٦٤]، فإنه عبر بهـذه اللفظة الواحدة الوجيزة، والكلمة المفردة البليغة، عن نعمة هذه الجنة، ونضارة ثمارها، وكثرة ريها، وجمال منظرها، وتمام حسن أشجارها، ورونق نباتها، بتابع من توابعها، وهـي: دهمة خضرتهـا، التي لا تكـون إلا مع تناهي الري، وشباب النبات، وعـدم الآفات»[3]، فإنه كلام لا يصدر إلا عن خبير بعلم البيان، ضليع بعلم البديع.

ولذلـك كان من بلاغته مطابقة الكلام لمقتضى الحـال، فلو رأى أنّ جمهوره بحاجة إلى التفصيـل لما توانى عن ذلك، فالقلـم يعجز عن الوصول إلى وصف بيان القرآن، وكأنه يرى أنّه إذا كان كلام البشر قد يصل إلى درجة عالية من البلاغة؛ فكيف بمن خلق البشر وأعطاهم تلك القدر! والله أعلم.

ولهـذا جاء كلامه عن الأعجاز البياني - كما سيأتي - بالوصف لا بالتحليل والتعليل، لافتا إلى أنّ الأشباه تدلّ على بعضها، ولكنها لا تثبت المساواة، وهذا ما سيظهر لاحقا بإذن الله.

---

(١) الزمخشري، الكشاف، ٥٥٦/٤، وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ٥٧٣/١٠؛ البقاعي، نظم الدرر، ٧٣/٨؛ الألوسي، روح المعاني، ١٥٧/٢٨. وقد عدها ابن عاشور من باب الاستعارة، وليس من باب المجاز العقلي؛ لأنه «ليس المراد: نصوحا صاحبها»(ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣٦٨/٢٨، ولهذا الكلام وجه، ومراد الجميع إثبات المبالغة في وصف التوبة، وهو المعنى الذي سيقت له هذه اللفظة في الآية الكريمة.

(٢) سيأتي الحديث عنه في النوع التاسع من أنواع البديع.

(٣) عياض، بغية الرائد، ص٢٠٦.

المطلب الثاني

إعجاز القرآن الكريم البياني

عرض القاضي عياض في كتاب الشفا لوجوه الإعجاز في القرآن الكريم، ومنها ثلاثة وجوه ذات علاقة ببيان القرآن، الأول: بلاغته، والثاني نظمه، والثالث: أثره في النفوس، وهو يرى أن كل وجه منها يكشف جانبا من جوانب إعجاز القرآن الكريم، والتي جعل عدتها أربعة، وردّ ما ذكره العلماء - من وجوه غيرها - إليها، ولم يكن يقتصر على السرد لها، بل كان يوجه ويدلل على صحة ما ذهب إليه.

ومع هذا لم يغفل عن قولٍ ردّه كثير من العلماء، وعدّوه على قائله، ألا وهو القول بالصرفة - لأن القرآن معجز بذاته، والقول بالصرفة يجعله معجزا لأمر خارج عنه[1] - لكنه لم يره وجها مستقلا للإعجاز، وإنما كانت له نظرة ثاقبة فيه، ملخصها: أن إقدار الله تعالى العرب على الإتيان بمثل هذا القرآن من الممكنات، وكل ممكن جائز أن يكون، فلمّا لم يقدر أحد من الخلق أن يأتي بمثل القرآن، دلّ ذلك على أن الله عَزَّوَجَلَّ قد صرفهم عن ذلك، وهو دليل المعجزة.

وقد قال به من العلماء النظام[2] وعزاه التفتازاني إلى كثير من المعتزلة[3]،

---

(١) انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: شاكر، محمود محمد، مطبعة المدني – جدة، القاهرة، ط١٩٩٢/٣م، ص٣٩٠-٣٩١، الرسالة الشافية، دلائل الإعجاز، ص ٦١١؛ الباقلاني، إعجاز القرآن، ص١٥؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ٤٦/٧؛ الزركشي، البرهان، ٩٣/٢-٩٥؛ السيوطي، الإتقان، ٤٩/٤-٥٠.

(٢) إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري (ت٢٣١هـ): من أئمة المعتزلة..تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة..أما شهرته بالنظام فأشياعه يقولون: إنها من إجادته نظم الكلام، وخصومه يقولون: إنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة (الزركلي، الأعلام، ٤٣/١).

(٣) التفتازاني، سعد الدين، مسعود بن عمر بن عبد الله (ت٧٩٣هـ) شرح المقاصد، دار الكتب العلمية-بيروت، ط٢٠٠١/١م، ٢٨٩/٣-٢٩٠.

وعــرف هذا القول به، ونسب مثله إلى الأشعري[١] والشريف المرتضى من الشيعة[٢]، وابن حزم[٣]، والعز بن عبد السلام[٤].

يقول القاضي عياض:

«اعلم وفقنا الله وإياك أن كتاب الله العزيز منطو على وجوه من الإعجاز كثيرة، وتحصيلها من جهة ضبط أنواعها في أربعة وجوه:

أولهــا: حسن تأليفه والتئام كلمه، وفصاحتــه، ووجوه إيجازه، وبلاغته الخارقة عــادة العرب؛ وذلك أنهم كانــوا أرباب هذا الشأن، وفرســان الكلام، قد خصوا من البلاغــة والحكم ما لم يخص به غيرهم من الأمم، وأوتوا من ذرابة[٥] اللسان ما لم يــؤت إنسان، ومن فصل الخطاب ما يقيد الألبــاب، جعل الله لهم ذلك طبعا وخلقة، وفيهم غريزة وقوة»[٦].

فمــا راعهــم إلا رسول كريم بكتــاب عزيز، لا يأتيه الباطل مــن بين يديه ولا من

---

(١) علي بن إسماعيل بن إسحاق (ت٣٢٤هـ)، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري، مؤسس مذهب الأشاعرة، كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين، ولد في البصرة، وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم، ثم رجع وجاهر بخلافهم، وتوفي ببغداد، قيل: بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب (الزركلي، الأعلام، ٢٦٣/٤)،(الأشعري، مقالات الإسلاميين،٢٩٦/١).

(٢) هو علي بن الحسين بن موسى..الموسوي البغدادي الشيعي العلوي (ت٤٣٦هـ) من تصانيفه «الطرفة في إعجاز القرآن» (البغدادي، هدية العارفين، ٣٦٥/١).

(٣) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد (ت٤٥٦هـ)، عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام..ولد بقرطبة، وكانت له ولأبيه من قبله رئاسة الوزارة وتدبير المملكة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف، فكان من صدور الباحثين، فقيها حافظا يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة.. (الزركلي، الأعلام، ٢٥٤/٤)، (ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: نصر، محمد إبراهيم عميرة، دار الجيل، بيروت - لبنان، ط١/١٩٨٥م، ٢٥/٣-٣١).

(٤) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي (ت٦٦٠هـ) - تقدم ص ١٧٣.

(٥) «ذرابة اللسان: حدّته» (الجوهري، الصحاح، مادة (ذرب)، ١٩٣/١).

(٦) هذه الفكرة عرض لها الخطابي، وبنى عليها الوجه المختار في الإعجاز فقال: «فدل النظر وشاهد العبر على أن السبب له والعلة فيه أن أجناس الكلام مختلفة، ومراتبها في نسبة التبيان متفاوتة، ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية؛ فمنها البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجائز الطلق الرسل، وهذه أقسام الكلام المحمود، دون النوع الهجين المذموم إلى آخر كلامه، (الخطابي، القول في بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، ص٢٦).

خلفه؛ تنزيل من حكيم حميد، أحكمت آياته، وفصلت كلماته، وبهرت بلاغته العقول، وظهرت فصاحته على كل مقول، وتظافر إيجازه وإعجازه، وتظاهرت حقيقته ومجازه، وتبارت في الحسن مطالعه ومقاطعه، وحوت كل البيان جوامعه وبدائعه، واعتدل مع إيجازه حسن نظمه، وانطبق على كثرة فوائده مختار لفظه.

وهم أفسح ما كانوا في هذا الباب مجالا، وأشهر في الخطابة رجالا، وأكثر في السجع والشعر سجالا[1]، وأوسع في الغريب واللغة مقالًا؛ بلغتهم التي بها يتحاورون، ومنازعهم التي عنها يتناضلون، صارخًا بهم في كل حين، ومقرعًا لهم بضعًا وعشرين عامًا على رؤوس الملإ أجمعين: ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ [يونس:٣٨]، ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾ إلى قوله:﴿ولن تفعلوا﴾ [البقرة:٢٣-٢٤] و﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن﴾ الآية [الإسراء:٨٨].

و﴿قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات﴾ [هود:١٣] وذلك أن المفترى أسهل، ووضع الباطل والمختلق على الاختيار أقرب، واللفظ إذا تبع المعنى الصحيح كان أصعب، ولهذا قيل: فلان يكتب كما يقال له، وفلان يكتب كما يريد، وللأول على الثاني فضل، وبينهما شأو بعيد..فما فعلوا ولا قدروا، ومن تعاطى ذلك من سخفائهم - كمسيلمة[2]- كشف عواره لجميعهم، وسلبهم الله ما ألفوه من فصيح كلامهم، وإلا، فلم يخف على أهل الميز منهم أنه ليس من نمط فصاحتهم، ولا جنس بلاغتهم؛ بل ولَّوا عنه مدبرين، وأتوا مذعنين من بين مهتدى وبين مفتون.

ولهذا لما سمع الوليد بن المغيرة[3] من النبي ﷺ :﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ

---

(١) السجال: المفاخرة، انظر: الجوهري، الصحاح، مادة (سجل)، ٤/٥٤١.

(٢) مسيلمة الكذاب(ت ١٢هـ) مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي، أبو ثمامة، [ادعى النبوة في عهد النبي ﷺ، نهاية سنة ١٠هـ]، وتوفي النبيﷺ قبل القضاء على فتنته، فلما انتظم الأمر لأبي بكر، انتدب له أعظم قواده (خالد بن الوليد) على رأس جيش قوي، هاجم ديار بني حنيفة (ابن هشام، السيرة النبوية، ٤/٢١٠-٢١١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٢/٣٣٢-٣٣٧).

(٣) الوليد بن المغيرة المخزومي، أول من بدأ بهدم الكعبة حين أرادت قريش تجديد بنائها - قبل البعثة بنحو أربع سنوات - وهو من المستهزئين برسول اللهﷺ بعد البعثة، ومن المنفرين عن القرآن، مات على إثر رأس سهم أصابه فقطع أنمله، من قبل رجل من خزاعة كان يريش سهامه، في مكة، السنة الأولى من الهجرة، (انظر: ابن اسحاق، السيرة النبوية، ١/٣١؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ٣/١٨٥،٨٥).

وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون﴾[النحل:٩٠]، قال: والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفله لمغدق[1]، وإن أعلاه لمثمر، ما يقول هذا بشر.

وذكر أبو عبيد[2] أن أعرابيًا سمع رجلًا يقرأ ﴿فاصدع بما تؤمر﴾ [الحجر:٩٤] فسجد وقال: سجدت لفصاحته، وسمع آخر رجلا يقرأ ﴿فلما استيئسوا منه خلصوا نجيا﴾ [يوسف:٨٠] فقال: أشهد أن مخلوقا لا يقدر على مثل هذا الكلام...

وحكى الأصمعي[3] أنه سمع كلام جارية؛ فقال لها: قاتلك الله ما أفصحك؟ فقالت: أوَ يعد هذا فصاحة بعد قول الله تعالى: ﴿وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه﴾ الآية [القصص:٧] فجمع في آية واحدة بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين.

فهذا نوع من إعجازه منفرد بذاته، غير مضاف إلى غيره على التحقيق والصحيح من القولين.

وكون القرآن من قبل النبيﷺ وأنه أتى به معلوم ضرورة، وكونه ﷺ متحديا به معلوم ضرورة، وعجز العرب عن الإتيان به معلوم ضرورة، وكونه في فصاحته خارقا للعادة معلوم ضرورة للعالمين بالفصاحة ووجوه البلاغة، وسبيل من ليس من أهلها علم ذلك بعجز المنكرين من أهلها عن معارضته، واعتراف المقرين بإعجاز بلاغته.

وبعد هذا التقديم، عرج على آيات من الذكر الحكيم؛ وجيزة اللفظ، غزيرة المعنى، ملئت من البيان والبلاغة ما أخذ بمجامع القلوب، فعجز البشر عن بلوغ

---

(١) أي: غزير لا ينضب، انظر:الأصفهاني، المفردات، (غدق) ص٦٠٣.

(٢) أبو عبيد، القاسم بن سلام - بتشديد اللام - (ت٢٢٤هـ): كان أبوه عبدًا روميًا لرجل من أهل هراة.اشتغل أبو عبيد بالحديث والأدب والفقه، وكان ذا دين وسيرة جميلة، ومذهب حسن وفضل بارع.. كان أبو عبيد كأنه جبل نفخ فيه الروح، يحسن كل شيء. وولي القضاء بمدينة طرسوس ثمان عشرة سنة. (الصفدي، الوافي بالوفيات، ٢٤/٩١-٩٣).

(٣) عبد الملك بن قُريب أبو سعيد الأصمعي الباهلي البصري (ت٢١٥هـ) إمام اللغة واحد الأعلام فيها وفي العربية والشعر والأدب وأنواع العلم.. مات سنة ست عشرة أو خمس عشرة ومائتين عن إحدى وتسعين سنة. (ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ١/٤٧٠؛ وانظر:الصفدي، الوافي بالوفيات، ١٩/١٢٦).

مـداه، وهو ما يدركه أهل العربيـة الذين نزل القرآن بلسانهم، ومثلها من الآي كثير، ولم يفتـه أن يعرّج على روعة البيـان في القصص القرآني، التي لا تملها الأسماع، ولا يزيدهـا الـترداد إلا لـذة وقبولا، وهذا إعجـاز بياني، لا يملك مثلـه أحد من الخلق، فيقول رحمه الله تعالى.

وأنت إذا تأملت قوله تعـالى: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ [البقرة:١٧٩]، وقوله: ﴿ولـو تـرى إذ فزعوا فلا فـوت وأخذوا من مـكان قريب﴾ [سبـأ:٥١]، وقوله: ﴿ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم﴾ [فصلت:٣٤]، وقوله: ﴿وقيـل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي﴾ الآية [هـود:٤٤]، وقوله: ﴿فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا﴾الآية [العنكبوت:٤٠]، وأشباهها من الآي – بل أكـثر القرآن – حققت ما بينته من إيجاز ألفاظها، وكثرة معانيها، وديباجة عبارتها، وحسـن تأليف حروفها، وتلاؤم كلمها، وأن تحت كل لفظة منها جملا كثيرة، وفصولا جمـة، وعلوما زواخر، ملئت الدواوين من بعضـ ما استفيد، منها وكثرت المقالات في المستنبطات منها.

ثم هو في سرد القصص الطوال، وأخبار القرون السوالف التي يضعف في عادة الفصحـاء عندها الـكلام، ويذهب ماء البيـان، آية لمتأمله؛ من ربـط الكلام بعضه ببعضـ، والتئـام سرده، وتناصف وجوهه؛ كقصة يوسف علـى طولها، ثم إذا ترددت قصصـه اختلفـت العبارات عنها علـى كثرة ترددها، حتى تـكاد كل واحدة تنسي في البيـان صاحبتها، وتناصف في الحسن وجه مقابلتهـا، ولا نفور للنفوس من ترديدها ولا معاداة لمعادها..

الوجـه الثاني مـن إعجازه: صورة نظمـه العجيب، والأسلـوب الغريب المخالف لأساليـب كلام العـرب ومناهـج نظمها ونثرها الـذي جاء عليه، ووقفـت مقاطع آيه وانتهت فواصل كلماته إليه، ولم يوجد قبله ولا بعده نظير له، ولا استطاع أحد مماثلة شـيء منه؛ بل حارت فيه عقولهم، وتدلّهت[١] دونه أحلامهم، ولم يهتدوا إلى مثله في

---

(١) «(دله)..والتَدْليهُ: ذهابُ العقل من الهوى. يقال: دَلَّهَهُ الحُبُّ، أي حَيَّرَهُ وأدهشه، ودَلِهَ هو يَدْلَهُ» (الجوهري، الصحاح،(دله)، ٦/١٣٠).

جنس كلامهم من نثر أو نظم، أو سجع أو رجز أو شعر.

ولمـا سمع كلامهﷺ الوليد بن المغـيرة - وقرأ عليه القرآن - رقّ، فجاءه أبو جهل منكـرًا عليه، قال: والله ما منكم أحد أعلـم بالأشعار مني، والله ما يشبه الذي يقول شيئا من هذا..

والأخبـار في هـذا صحيحة كثـيرة، والإعجاز بـكل واحد من النوعـين الإيجاز والبلاغـة بذاتها، والأسلوب الغريب بذاته، كل واحد منهما نوع إعجاز على التحقيق، لم تقـدر العـرب على الإتيـان بواحد منهمـا؛ إذ كل واحد خارج عـن قدرتها، مباين لفصاحتها وكلامها، وإلى هذا ذهب غير واحد من أئمة المحققين.

وذهب بعضـ المقتدى بهم إلى أن الإعجاز في مجمـوع البلاغة والأسلوب، وأتى على ذلك بقول تمجه الأسماع، وتنفر منه القلوب[1].

والصحيح ما قدمناه، والعلم بهذا كله ضرورة قطعا، ومن تفنن في علوم البلاغة، وأرهف خاطره ولسانه أدب هذه الصناعة، لم يخف عليه ما قلنا»[2].

ثـم عقد بعد ذلك فصلا لأثر القرآن على القلوب، تناوله من جانبين؛ الأول: ما يأخـذ القلوب من الروعة التي جعلـت الأعداء ينطقون بالحق تجاهه، والآخر: الهيبة التـي تحجب من يـروم منازلة القرآن في الميـدان، أو يحاول مجـاراة ألفاظه ببنان، ومبنـى هذا كلـه على البلاغة التي جاءت من خلالها المعاني المرادة لله تعالى، فعجز البشـر عن محاكاتهـا، فنطقت الألسن لا بمثله بل بالثناء علـى متنه، فاستوى بذلك الأعداء مع الأصدقاء، وهذا من إعجازه الذي لا يستقيم لغيره من كلام الخلق، يقول رحمه الله:

ومنهـا - أي وجوه الإعجـاز -: الروعة التي تلحق قلوب سامعيه وأسماعهم عند سماعه، والهيبة التي تعتريهم عند تلاوته، لقوة حاله وإنافة خطره، وهي على المكذبين

---

(١) كأنه يشير بذلك إلى الوجه الذي نسبه الخطابي لأكثر علماء النظر، الذين جعلوا تحديد هذا الوجه للذوق، من غير وقوف له على علة. (الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، ص٢٤).

(٢) عياض، الشفا، ١/٢٢٧-٢٣٣.

بـه أعظم[١]، حتى كانوا يستثقلـون سماعه ويزيدهم نفورًا، كما قال تعالى[٢] ويودون انقطاعه لكراهتهم له.. وقد حكي عن غير واحد ممن رام معارضته أنه اعترته روعة وهيبة كف بها عن ذلك، فحكي أن ابن المقفّع[٣] طلب ذلك ورامه[٤]، وشرع فيه؛ فمرّ بصبي يقرأ:﴿وقيل يا أرض ابلعي ماءك﴾ [هود:٤٤] فرجع فمحا ما عمل، وقال أشهد أن هذا لا يعارض، وما هو من كلام البشر، وكان من أفصح أهل وقته.

وكان يحيــى بن حكم الغزال بليغ الأندلس في زمنــه[٥]، فحكي أنه رام شيئًا من هــذا، فنظر في سورة الإخلاص ليحذو على مثالهــا، وينسج - بزعمه - على منوالها قال: فاعترتني خشية ورقة حملتني على التوبة والإنابة»[٦].

---

(١) كما يلاحظ من كلام القاضي، فإن هذا الوجه قد نال منه عناية كبيرة، ولم يشأ التوسع في التدليل عليه؛ فهو يؤلف هذا الكتاب للمؤمن المصدق بالمعجزة، لا للمنكر الذي يحتاج إلى الجدل والتدليل، ومن هنا، فكلامه ليس «حاشية في وجوه الإعجاز»، بل عمدة وأصل فيه، ومردّه إلى ما يحويه القرآن الكريم من بلاغة وبيان.

(٢) ﴿وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا﴾ [الإسراء: ٤٦].

(٣) عبد الله بن المقفع (ت١٤٢هـ): من أئمة الكتاب، وأول من عني في الاسلام بترجمة كتب المنطق، أصله من الفرس، ولد في العراق مجوسيا (مزدكيا) وأسلم على يد عيسى بن علي (عم السفاح) وولي كتابة الديوان للمنصور العباسي، وترجم له «كتب أرسطوطاليس» الثلاثة، في المنطق، وكتاب «المدخل إلى علم المنطق» المعروف بايساغوجي.
وترجم عن الفارسية كتاب «كليلة ودمنة» وهو أشهر كتبه، وأنشأ رسائل غاية في الابداع، منها..«اليتيمة» واتهم بالزندقة، فقتله في البصرة أميرها سفيان بن معاوية المهلبي «الزركلي، الأعلام ٤ / ١٤٠، وانظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢٠٨/٦).

(٤) قال الباقلاني رحمه الله: وقد ادعى قوم أن «ابن المقفع» عارض القرآن، وإنما فزعوا إلى «الدرة» و «التليمية»، وهما كتابان - يعني من تآليفه -:
أحدهما: يتضمن حكما منقولة، توجد عند حكماء كل أمة مذكورة بالفضل، فليس فيها شيء بديع من لفظ ولا معنى، والآخر: في شيء من الديانات، وقد تهوس فيه بما لا يخفى على متأمل، وكتابه الذي بيناه في الحكم، منسوخ من كتاب «بزرجمهر» في الحكمة، فأي صنع له في ذلك؟ وأي فضيلة حازها فيما جاء به؟
وبعد، فليس يوجد له كتاب يدعي مدع أنه عارض فيه القرآن، بل يزعمون أنه اشتغل بذلك مدة، ثم مزق ما جمع، واستحيى لنفسه من إظهاره، فإن كان كذلك، فقد أصاب وأبصر القصد، ولا يمتنع أن يشتبه عليه الحال في الابتداء، ثم يلوح له رشده، ويتبين له أمره، وينكشف له عجزه، ولو كان بقي على اشتباه الحال عليه، لم يخف علينا موضع غفلته، ولم يشتبه لدينا وجه شبهته» (الباقلاني، إعجاز القرآن، ص٢٧).

(٥) يحيى بن حكم الأندلسي (ت٢٥٠هـ)، الشاعر الملقب بالغزال، له ديوان معروف. وقد طال عمره وعاش أربعا وتسعين سنة، ومات سنة خمسين ومائتين (الذهبي، تاريخ الإسلام للذهبي ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: تدميري، عمر عبد السلام، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩١م،٥٤٥/١٨)، وقال عنه الحميدي: «مطبوع النظم في الحكم والجد والهزل، وهو مع ذلك جليل في نفسه وعلمه ومنزلته عند أمراء بلده» (الحميدي، محمد بن أبي نصر (ت٤٨٨هـ)، جذوة المقتبس في تاريخ الأندلس، تحقيق: الأبياري، إبراهيم، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، ط١٩٨٣/٢م، ص٣٧٤).

(٦) عياض، الشفا، ٢٤١/١-٢٤٢.

قلت: لقد أطال عياض الكلام في وصف إعجاز القرآن البياني، ولم يدخل في صلبه، فاقتصر على عجز العرب عن تحدي القرآن، في وقت قد ملكوا ناصية اللغة، وأتوا ببديع القصائد والخطب، ولم تخنهم سجيتهم يوما في أن يمدحوا ويذموا ويرفعوا ويضعوا..فلما جاءهم القرآن، وهو من جنس لغتهم، وتحداهم أبلسوا، ولم ينطقوا ببنت شفه، وإذا ما رجع المرء ببصره إلى هذا القرآن، فإنه سيقف على سرّ عجزهم؛ وسبب نكوصهم عن معارضته: إنه ما حواه من بيان.

ولقد ساق عياض الأقوال التي تشير إلى آيات منه قد استوقفت أناسا، هم على غاية من الفصاحة، والعلم بأفانين الكلام، فوقفوا أمامه وقفة إجلال وإعظام وإكبار.

ولم يفته أن يشير إلى بعض آيات من القرآن فيها من البيان مع الإيجاز ما في الآيات التي استوقفت أولئك النفر، الذين حاروا في وصفه، وأحجموا عن مجاراته، فسجد بعضهم لفصاحته، وكسر أقلامهم آخرون لما اعتراهم من روعته، وكلّ ذلك يؤكد أنّ مَن بلغ من البيان الذروة أقرّ ما للقرآن من شأن، وأنه يستحيل أن يأتي بمثله إنسان، وبهذا يكون عياض قد جمع بين الوقوف مع بيان القرآن، بالحديث عن التشبيه والاستعارة والمجاز، وبين لفت النظر إلى ألوان من البيان عرفها أهل اللسان، فشهدوا أنه لا يقدر على مثلها الخلق، ولو اجتمع لها الثقلان، كما نطق بذلك القرآن[1].

ولتكتمل الصورة، فقد ذكر عياض وجها آخر من وجوه البلاغة، وهو البديع، الذي يعنى ببناء الكلمات، والتوليف بين الجمل، ومطابقة الكلام لمقتضى الحال، وهذا ما يجلّيه المطلب الآتي.

---

(١) ذكر القاضي بعدها الوجوه الأخرى، من الإخبار بالمغيبات، وأخبار القرون السابقة، وغيرها من الوجوه التي ذكرها العلماء.

المطلب الثالث

بديع القرآن الكريم

عندما شرح عياض حديث أم زرع[1] عثر فيه على عشرة أنواع من البديع، فكان يعمل قريحته البلاغية في تعريف كل نوع، ويثني بفائدته في تحسين الكلام، وتقبل النفس له، ثم يتبعه بعد ذلك بأمثلة مما جاء في كلام النسوة، فإذا ما فرغ منه لفت النظر إلى ما يوجد من مثله في القرآن الكريم، وقد زاد عدد الآيات التي ذكرها على الخمسين، ولم يفصل القول في واحدة منها غير قوله تعالى:﴿مدهامتان﴾، والسبب في ذلك أنه أراد الاختصار، واكتفى بما قاله علماء البيان وشراح الحديث في عصره[2].

عرف العلماء علم البديع بأنه: «علم يعرف به وجوه تحسين الكلام، بعد رعاية مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ورعاية وضوح الدلالة؛ أي خلوها من التعقيد المعنوي»[3]، وهذا ما أشاد به عياض، فكان ينكر على من يتكلف ذلك، ويرى أن المرضيّ منه في علم البديع ما ساقه الطبع من غير تكلف، وهذا يعني أنّ ملكة النقد عند عياض قد بلغت ذروتها، وأن تذوق الأدب عنده كان سليقة، وأن أنواع البديع قد

---

(١) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم، وقد ذكر عياض أسانيده في هذا الحديث، والاختلاف في بعض ألفاظه، ومضمون الحديث دائر على أن النبي ﷺ حدّث عائشة عن إحدى عشرة نسوة جلسن، وتعاهدن أن يصدقن الحديث في أزواجهنّ فتكلمت كل واحدة منهن بأبلغ الكلام، وأطولهنّ كلاما، ومدحا لزوجها، كانت أم زرع، وقد قال ﷺ لعائشة في آخر الحديث: «كنت لك كأبي زرع لأم زرع» فعرف هذا الحديث بحديث أم زرع. صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب حسن المعاشرة مع الأهل، ح ٥١٨٩، فتح الباري، ٣١٨/١٠؛ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، ذكر حديث أم زرع، ح٩٢، ٢١٢/١٥.

(٢) عياض، بغية الرائد، ص ١٥١.

(٣) الجرجاني، التعريفات، ص٥٠؛ وانظر: المناوي، التوقيف على مهمات التعريف، ص٢٣٣؛ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ٤٩٥/١.

كانت معروفة في عصره بكلّ تفاصيلها[1].

إن بعض وجوه البديع اختلف في ورودها في القرآن، وبعض الآيات اختلف في إدراجها تحت أيّ نوع من تلك الأنواع، ولم يفت عياض أن ينبه إلى ذلك، وأن يوفق بين ما ذهب إليه بعض العلماء رأى بعض الوجوه في التركيب أوضح منها في آخر، فعدها مثلاً بعضهم في الإشارة، وبعضهم في الكناية، وهكذا، ورأي أنه لا ضير من أن يأتي في الآية الواحدة أكثر من نوع من أنواع البديع، كما سيأتي ذكره عند قوله تعالى:﴿كانا يأكلان الطعام﴾، وهذا ما تميّز به القرآن، فمع أن ألفاظه عربية، فإن بلاغته جامعة لمحاسن البلاغة، بالغة حدّ الإعجاز بانفرادها[2].

لقد سمى ابن الأثير هذا العلم بـ «صناعة تأليف الألفاظ»[3]، فقال: «واعلم أن صناعة تأليف الألفاظ تنقسم إلى ثمانية أنواع؛ هي: السجع..والترصيع..والتجنيس، والترصيع..ولزوم ما لا يلزم، والموازنة..واختلاف صيغ الألفاظ..وتكرير الحروف»[4]، وهذا غيض من فيض مما ذكره علماء البلاغة في أبواب البديع[5].

وهذا أوان الحديث على أبواب البديع التي عرض لها عياض، واحدا تلو الآخر.

الأول: المجانسة

في هذا النوع من أنواع البديع ذكر القاضي أنواع التجنيس المتفق على تسميتها

---

(١) قال أسامة بن منقذ: «وأبو دؤاد الإيادي قبل امرئ القيس بزمان وهو راويته، وقد جاء في شعره تجنيس التركيب والترجيع والتصحيف والتحريف، والله العالم هل قصد هذا قصد أم أتى طبعًا».(ابن منقذ، البديع في نقد الشعر، ص٤٩، ويقول ابن المعتز في مقدمة كتابه البديع: «وإنما غرضنا في هذا الكتاب تعريف الناس أنّ المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أبواب البديع وفي دون ما ذكرنا مبلغ الغاية التي قصدناها» وأول ما بدأ بالاستعارة.(ابن المعتز، عبد الله(ت٢٩٦هـ)، كتاب البديع، دار المسيرة، بيروت - لبنان، ط١٩٨٢/٣م، ص٣.

(٢) انظر:عياض، بغية الرائد، ص١٤٠.

(٣) انظر: ابن الأثير، المثل السائر، ١٨٩/١.

(٤) ابن الأثير، المثل السائر، ١٨٩/١، وسيأتي الكلام عليها واحدا تلو الآخر، وانظر:الباقلاني، إعجاز القرآن، ص٦٢-٧٨ حيث ذكر خمسة وعشرين وجها من أوجه البديع التي عدّها العلماء، مع التمثيل لكل وجه، ومنها ما ذكره القاضي عياض هنا.

(٥) انظر:السيوطي، الإتقان،٣٥٥/٣-٣٥٦.

به والمختلف فيها، مع الاستدلال بآيات من القرآن الكريم، فقال:

«وقـد اختلف أرباب البلاغة والنقد في هـذا النوع، إذا لم يكن مشتقا من أصل واحـد: فسماها بعضهم (مجانسة) تعليقا للأكثر، وأما أبو الفرج قدامة فسمى هذا النوع (مضارعة).

.. وأما التجنيس الحقيقي فهو: أن يكون في الكلام لفظتان إحداهما مشتقة من الأخرى، كقوله تعالى:﴿ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم﴾[التوبة:١٢٧]، و﴿يمحق الله الربـا ويربي الصدقات﴾ [البقرة:٢٧٦]، أو بمنزلـة المشتق كقوله تعالى:﴿تتقلب فيه القلوب والأبصار﴾ [النور:٣٧]، وقوله: ﴿وأسلمت مع سليمان﴾ [النمل:٤٤]..

أو تكون لفظتان على صيغة واحدة مختلفة المعاني، كقولهﷺ: «الظلم ظلمات يوم القيامة»..وقريـب من هذا الباب قوله تعـالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة:٢٢-٢٣].

وولع المحدثون والمتأخرون بعد به حتى أكثروا منه، فمن مقصر ومجيد..

وألحقوا به أيضا (تجنيـس التصحيف)، وهو مشاركة صورة الحرف في الخط دون اللفـظ، وهـذا لا يدخل في باب البلاغة المستجادة ولا المتكلفة أصلا، ولا في شيء مـن حـدود الكلام ولا صناعتـه، إذ لا يقرع السمع منه لهجـة، ولا يقوم له في المنطق حجـة، وقد رأيت أبـا منصور الثعالبي[١] قد عد هذا البـاب في باب التجنيس، وذكر فيه قولـه تعالى: ﴿وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا﴾ [الكهف:١٠٤]، وأشباها لهذا مـن الـكلام، وليس عندي من هـذا الباب، وهو مـن الباب الأول الـذي سماه قدامة بالمضارعة، وهو التجنيس في أكثر الكلمة أو بعضها»[٢].

---

(١) عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت٤٢٩هـ)، الأديب الشاعر، صاحب التصانيف الأديبة..وكان يلقب بجاحظ زمانه، وتصانيفه كثيرة إلى الغاية؛ منها: يتيمة الدهر، وتتمة اليتيمة؛ وهي أحسن تصانيفه (الصفدي، الوافي في الوفقيات، ١٩/ ١٣٠، وانظر: الزركلي، الأعلام، ٤/ ١٦٣).

(٢) عياض، بغية الرائد، ص ١٣٦-١٣٧، وهذه الفكرة أثارها عبد القاهر الجرجاني من قبل، وأثبت ما ذكره القاضي هنا من أن التجنيس المقبول هو ما ساقه المعنى من غير تكلف، (انظر: الجرجاني، أسرار البلاغة ١٧-٢٠).

وما يلاحظ على كلام القاضي:

- أن معالم التجنيس كانت واضحة عنده، وما ذكره هنا هو ما ذكره من قبل ابن رشيق القيرواني، إلا أن الأخير ذكر أن القدماء لم يكونوا يعرفون هذا اللقب[(١)] وهو يعني به الرماني (ت٣٨٦هـ)، ويبعد هذا الرأي ما ذكره العسكري (ت٣٩٥هـ) من تعريف للتجنيس[(٢)].

---

(١) قال القيرواني: «باب التجنيس: التجنيس ضروب كثيرة: منها المماثلة، وهي: أن تكون اللفظة واحدة باختلاف المعنى، نحو..﴿وأسلمت مع سليمان﴾ وقال تعالى:﴿ثم انصرفوا صرف الله قلوبكم﴾..والتجنيس المحقق: ما اتفقت فيه الحروف دون الوزن، رجع إلى الاشتقاق أو لم يرجع، نحو قول أحد بني عبس:

وذلكم أن ذل الجار حالفكم   وأن أنفكم لا يعرف الأنفا

فاتفقت الأنف مع الأنف في جميع حرفها دون البناء، ورجعا إلى أصل واحد، هذا عند قدامة أفضل تجنيس وقع، ومثله في الاشتقاق قول جرير، والجرجاني يسميه التجنيس المطلق، قال: وهو أشهر أوصافه..ويقرب من هذا النوع نوع يسمونه المضارعة، وهو على ضروب كثيرة: منها أن تزيد الحروف وتنقص..والجرجاني يسميه التجنيس الناقص.. وأصل المضارعة أن تتقارب مخارج الحروف، وفي كلام العرب منه كثير غير متكلف، والمحدثون إنما تكلفوه؛ فمن المعجز قول الله عز وجل:﴿وهم ينهون عنه وينأون عنه﴾..وهذا النوع يسميه الرماني المشاكلة، وهي عنده ضروب: هذا أحدها، وهي المشاكلة في اللفظ خاصة.

وقد أحدث المولدون تجانسًا منفصلًا يظهر أيضًا في الخط كقول أبي تمام:

رفدوك في يوم الكلاب وشققوا   فيه المزاد بجحفل كاللاب

الكاف للتشبيه، واللاب: جمع لابة، وهي الحرة ذات الحجارة السود..هذا أصح الروايتين، وأما قوله بجحفل كلاب أي كأن به كلبًا فليس بشيء، وإنما القول ما قدمناه، وليس بتجانس صحيح على ما شرطه المتقدمون، ولكنه استظرف فأدخل في هذا الباب تملحًا..

وقد يعد قوم من المضارعة ما ناسب اللفظ في الخط فقط، كقوله تعالى:﴿وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا﴾ وهي مضارعة بعيدة لا يجب أن يعد مثلها..ولم تكن القدماء تعرف هذا اللقب أعني التجنيس..

وحقيقة المجانسة عند الرماني المناسبة بمعنى الأصل، نحو قول أبي تمام:

في حده الحد بين الجد واللعب

قال: لأن معناهما جميعًا أبلغ، وأما قولك قرب واقترب، والطلوع والمطلع، وما شاكل هذا؛ فهو عنده من تصرف اللفظ، ولا يعده تجنيسًا، ومن تصرف المعنى عنده قولك: عين الميزان، وعين الإنسان، وعين الماء، ونحو ذلك.. ومن التصرف في اللفظ والمعنى جميعًا قولك: الضرب والمضاربة والاستضراب، وما أشبه ذلك، كل هذه الأنواع عنده من باب التصرف.

وما أكثر ما يستعمل هذا النوع بعض شعراء وقتنا المذكورين، ويظن أنه قد أتى بشيء من غرائب التجنيس» (القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ١/٣٢١-٣٣٢).

(٢) ذُكر أن من التجنيس ما وافقت فيه الكلمة كلمة أخرى لفظا واشتقاقا، ومنه ما تجانستا في الحروف دون المعنى، ومنه ما كان في حروف إحدى الكلمتين تقديم وتأخير أو نقص أو زيادة. (انظر: العسكري، الصناعتين، ص٣٥٣-٣٥٤).

- أن جهـد القاضـي فيما يتعلق بالآيات التي جعلها أمثلـة للمجانسة اقتصر على نوع الجنـاسـ فحسـب، معتمدا على معرفـة القارئ لمحل الجناس، فلـم يذكر مثلا أنّ الجناس بين كلمتي ﴿الربا ويربي﴾ ولا ﴿تتقلب﴾ و﴿القلوب﴾.

- أن سبـب ردّه لبعضـ الوجوه الملحقة بالمجانسة هو: خروجهـا عن حدّ المناسبة بين اللفـظ والمعنى؛ لأن تلـك الألفاظ ما هي إلا أصوات حـروف تتقارب في مخارجها فحسب من غير أن تدخل للقلب جدّة في المعنى.

- أنّ مسمـى المجانسـة لا يصلح إلا للون واحد، وهو المتفق عليـه، أما الأنواع الأخرى فينبغـي أن تأخـذ ما يناسبها من الاسـم، حتى تتميز عن المجانسـة المعهودة عند الإطلاق، وحتى يستقيم ميزان النقد للوافد على هذا الباب من أبواب البديع.

الثاني: الترصيع

الترصيـع لون مـن ألوان السجـع[1]، «وهـو أن يعتمد تصيير مقاطـع الأجزاء في البيـت المنظوم أو الفصل من الـكلام المنثور مسجوعـة، وكأن ذلك شبه بترصيع الجوهر في الحلي»[2].

ولما فيه من التصنـع فقد اختلف في وجوده في القرآن وأشعار العرب الأوائل[3]، وممن رأى وروده ومثّل له من القرآن أسامة بن منقذ[4]، بقوله تعالى:﴿ولستم بآخذيه

(١) النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ٧/ ١٠٤؛ العسكري، كتاب الصناعتين، ص٤١٦.

(٢) الخفاجي، سر الفصاحة، ١/ ٦٦، وانظر: ابن الأثير، المثل السائر، ١/ ٩٥؛ القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ١/ ١٧٤.

(٣) فبينما نص قدامة بن جعفر على وجوده بقوله: «الترصيع، وهو أن يتوخى فيه تصيير مقاطع الأجزاء في البيت على سجع أو شبيه به أو من جنس واحد في التصريف، كما يوجد ذلك في أشعار كثير من القدماء المجيدين من الفحول وغيرهم» (ابن جعفر، قدامة(ت٣٢٧هـ)، نقد الشعر، تحقيق: خفاجي،محمد عبد المنعم، المكتبة الازهرية للتراث، القاهرة - مصر، ط١/ ٢٠٠٦م، ص٦٩)، فقد نفاه ابن الأثير، وعلل ذلك بقوله: «ولم أجده في أشعار العرب لما فيه من تعمق الصنعة وتعسف الكلفة، وإذا جيء به في الشعر لم يكن عليه محض الطلاوة التي تكون إذا جيء به في الكلام المنثور ثم إني عثرت عليه في شعر المحدثين» (ابن الاثير، المثل السائر، ١/ ٩٥)،

(٤) أسامة بن مرشد بن علي بن مقلد بن نصر بن منقذ الكناني الكلبي الشيزري، أبو المظفر (ت٥٨٤هـ)، مؤيد الدولة: امير، من اكابر بني منقذ أصحاب قلعة شيزر (بقرب حماة..)، ومن العلماء الشجعان، له تصانيف في الأدب والتاريخ، منها «لباب الآداب» و«البديع في نقد الشعر» (الزركلي، الأعلام، ١/ ٢٩١)، انظر: ابن منقذ، البديع في نقد الشعر، ص١٧١.

إلا أن تغمضوا فيه﴾ [البقرة:٢٦٧] والمظفر بن الفضل[١]، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿وما لَكم ألاّ تأكلوا مما ذُكِرَ اسمُ الله عليه وقدْ فصّلَ لكم ما حُرِّمَ عليكم إلا ما اضطررتُم إليـه﴾ [الأنعام:١١٩]، وقولُه تعالى: ﴿أو لَمْ يهْدِ للذينَ يرِثون الأرضَ من بعدِ أهلِها أن لو نشاء أصَبْناهُم بذنوبهم ونطْبَعُ على قلوبهم﴾ [الأعراف:١٠٠]، والنويري[٢]، ومثّل لـه بقوله تعالى: ﴿إن إلينــا إيابهم ثم إن علينا حسابهــم﴾ [الغاشية:٢٥-٢٥]، وقوله تعالى: ﴿إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾ [الانفطار:١٣-١٤].

ولمّـا كان القاضــي ممــن يرجــح وروده في الكتاب العزيــز، فقد عــدّه سببا من أسبــاب البلاغة، وســرا من أسرار الفصاحــة، لما فيه من حســن التأليف، ومناسبة الألفاظ، ومقابلة الكلمات، فقال: «ثم انظر حسن نظم كلامها وتطارده، وأخذه حقه مــن المؤالفــة والمناسبة في الألفاظ، التي هــي رأس الفصاحة، وزمــام البلاغة فإنها وازنت ألفاظهــا، وماثلت كلمها وقدرت فقرها وحسنت أسجاعها..فأفرغت كل فقرة في قالب أختها، ونسجتها على منوال صاحبتها، ومن هذا الباب في القرآن العزيز في حسن التأليف ومناسبة الألفاظ، ومقابلة الكلمات كثير، كقوله تعالى: ﴿إذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور﴾ [العاديات:٩-١٠]، وقوله: ﴿فأثرن به نقعا[٣]فوسطن به جمعا﴾ [العاديات:٤-٥]»[٤].

فالناظــر لهذه الآيات يرى أنها جاءت فواصلها متوازنة؛ وكأنها صبت في قالب واحد،

---

(١) المظفر بن الفضل بن يحيى، أبو علي، العلوي الحسيني (ت٦٥٦هـ): أديب عراقي، ألف للوزير محمد بن العلقمي كتاب (الإغريض في نصرة القريض) ، (الزركلي، الأعلام، ٢٥٧/٧)، الإغريض في نصرة القريض، تحقيق: الحسن، نهى عارف، دار صادر، بيروت - لبنان، ط٢/١٩٩٥م، ص١١٨.

(٢) «أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (ت٧٣٣هـ): عالم بحاث غزير الاطلاع، نسبته إلى نويرة (من قرى بني سويف بمصر) ومولده ومنشأه بقوص، اتصل بالسلطان الملك الناصر ووكله السلطان في بعض أموره، وتقلب في الخدم الديوانية، وباشر نظر الجيش في طرابلس... وله نظم يسير ونثر جيد، ويكفيه أنه مصنف» نهاية الأرب في فنون الأدب كبير جدا، وهو أشبه بدائرة معارف لما وصل إليه العلم عند العرب في عصره.. توفي في القاهرة (الزركلي، الأعلام، ١٦٥/١)، انظر:النويري، نهاية الأرب، ١٠٤/٧.

(٣) «النقع: الغبار»، الجوهري، الصحاح، (نقع)، ٥٨٨/٣.

(٤) عياض، بغية الرائد، ص١٣٤.

استـوت في الوزن، واختلفت في حروف ما قبل الحرفين الأخيرين، وهو أحسن السجع وآنقه.

الثالث: لزوم ما لا يلزم

وقريـب من بـاب الترصيـع «باب لـزوم ما لا يلـزم»، وقـد اعتنى بـه القاضي عياضـ[١]، ونفى أن يكون سجعا، لتنزيه القـرآن أن يوصف به؛ لأن الأصل في السجع أن تكون المعاني تابعة للألفاظ، وهذا رأي الرماني[٢] والباقلاني[٣].

والمقصـود بلـزوم ما لا يلـزم: «هو أن تكون الحـروف التي قبـل الفاصلة حرفًا واحـدًا، وهو في الشعر: أن تتساوى الحـروف التي قبل روي الأبيات الشعرية»[٤]، وقد ذكـر القاضي عياض تحت هذا النوع تعريفه، وميزته، وشرط الحسن فيه، والحاجة إليه، ومثاله من القرآن الكريم، وعلّة وروده، فقال:

وهـذا نوع زيادة في تحسين الكلام وتماثله، وإغـراق في جودة تشابهه وتناسبه، ولهـذا في الأسجـاع والقوافي طـلاوة وديباجة، يشهـده الطبع ويجده الـذوق، وعلته المشابهة والمناسبة، لا سيما عند المقاطع وفصل الكلام، وهو موجود للمتقدمين نظما ونثرا، وأولع به المتأخرون ولوعًا كثيرًا، فمن مجيد ومقصر.

وبالجملـة فلا يحسـن منه ومن جميع ما مخضنا القول عنه إلا ما ساقه الطبع، وقذف به الخاطر، دون تكلف ولا مقاساة، ووجد لفظه تبعا لمعناه، منقادا له، موضوعا عليـه، غير مرغـم فيه، ولا منافر له، وقـد جاء من مليح الالتـزام في كتاب الله تعالى

---

(١) يقول الأصبهاني في ترجمته للقاضي عياض: «وله في لزوم ما لا يلزم...:

إذا ما نشرت بساط انبساط	فعنـه فـديتك فاطو المزاحا
فإنّ المزاح كمـا قـد حـكى	أولو العلم قبل عن العلم زاحا

أي بعد. (الأصفهاني، العماد (ت٥٩٧هـ)، خريدة القصر وجريدة العصر، تحقيق: الدسوقي، عمرو عبد العظيم علي، دار نهضة مصر، الفجالة - مصر، دط.دت، ٢/٥٥٣)، ولأبي العلاء المعري كتاب سماه «لزوم ما لا يلزم»، عناية: كمال اليازجي، دار الجيل، بيروت، سنة ١٤١٢ هـ.

(٢) الرماني، النكت في إعجاز القرآن، باب الفواصل، ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، ص ٩٧.

(٣) الباقلاني، إعجاز القرآن، فصل في نفي السجع عن القرآن، ص٤٨-٥٤.

(٤) ابن الأثير، المثل السائر، ١/٩٦.

في فواصلـه ومقاطع آياته مـا لا شيء في الحسن والفصاحة وقلـة التكلف مثله، كقوله تعالى: ﴿والطور وكتاب مسطور﴾ [الطور:١-٢]، و﴿فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس﴾ [التكويـر:١٥ – ١٦]، و﴿والليـل ومـا وسق والقمـر إذا اتسق﴾ [الانشقـاق:١٧ – ١٨]، و﴿فأمـا اليتيم فلا تقهـر وأما السائل فلا تنهر﴾ [الضحـى:٩- ١٠]، و﴿أمرنا مترفيها ففسقوا فيها﴾ [الإسراء:١٦]، و﴿ما أنت بنعمة ربك بمجنون وإنّ لك لأجرًا غير ممنون﴾ [القلـم:٢ – ٣]،وقولـه تعالى: ﴿فإذا هـم مبصرون وإخوانهم يمدونهـم في الغي ثم لا يقصـرون﴾ [الأعـراف:٢٠٢ – ٢٠٣]، وقــوله: ﴿كلا إذا بلغت التراقي وقيل مـن راق وظن أنه الفراق والتفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق﴾ [القيامة:٢٦ –٣٠]، في أشياء كثيرة.

والقـرآن منزه عن أن يقال إنه مسجع، أو على أسلوب من أساليب كلام العرب، ولكـن ألفاظه عربيـة، وبلاغته جامعـة لمحاسن البلاغـة، معجـزة بانفرادها، على الصحيح من أقوال أهل الحق»[1].

ما يلاحظ من كلام القاضي عياض على لزوم ما لا يلزم:

- أن هذا الالتزام إنما يجاء به لتحسين الكلام.
- له لذة على الأسماع لا توجد لسواه.
- الحامل على استعماله المساواة لمقاطع الكلام بما يخدم المقام.
- جاء عند المتقدمين عن طبع دون تكلف، وعند المتأخرين عن ولع وتكلف.
- أن ما جاء منه في القرآن الكريم بلغ حدّ الإعجاز؛ لما فيه من الرونق الممزوج بالفصاحة المصاحب لعدم التكلف، ودليل ذلك ما أورده من أمثلة للتمثيل لا للحصر.
- قـد يُتَوهـم أن هذا سجـع، ولكنه ليس كذلك، وما هو إلا لون من ألوان البلاغة المعجز، وما نفيه لقول القائل: «إن القرآن مسجّع» إلا لأن القرآن جاء على غير ما عهدته العرب من أساليب الكلام، وهي مسألة خلافية؛ أطال الباقلاني النفس في

---

(١) عياض، بغية الرائد، ص ١٤٠.

الـرد على القائلـين بإثبات السجع في القرآن، وذكر أن ما يتوهم القارئ أنه سجع فليس كذلك؛ لأن السجع أساسه أن يكون المعنى تبع للفظ، ولا يوصف الكلام بأنه مسجع إلا إذا استوت فقره على نسق واحد(١).

ولا يستقيم هذا، فلِمَ لا يكون هذا في القرآن الكريم ما دام أنه قد جاء كغيره من فنون البديع، التي عدها من أساس إعجازه البلاغي؟

وقـد بين ابن سنـان الخفاجي بالدليل والتعليل، أن كل مـا جاء من القرآن على وزن السجع فهو مسجوع، ولا يبعد هذا الوصف إلا الورع من أن يوصف القرآن بوصف غلب على الموصوف به الضعة، وقلة الاعتبار.

يقول ابن سنان الخفاجي:

والـذي يجب أن يحرر في ذلك أن يقـال: إن الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفصول على ما ذكرناه، والفواصل على ضربين؛ ضرب يكون سجعًا، وهو ما تماثلت حروفـه في المقاطـع، وضـرب لا يكون سجعًا، وهـو ما تقابلت حروفـه في المقاطع ولم تتماثل، ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين، أعني المتماثل والمتقارب، من أن يكون يأتـي طوعا سهلا وتابعا للمعاني، وبالضد من ذلـك؛ حتى يكون متكلفًا يتبعه المعنى، فـإن كان من القسم الأول، فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان، وإن كان من الثاني فهو مذموم مرفوض.

فأمـا القرآن فلم يرد فيه إلا ما هو من القسم المحمود؛ لعلوه في الفصاحة، وقد وردت فواصله متماثلة ومتقاربة:

فمثـال المتماثلـة قولـه تعالى: ﴿والطـور وكتاب مسطـور في رق منشـور والبيت المعمـور﴾ [الطور:١-٤]..وقوله تبارك وتعـالى: ﴿والعاديات ضبحًـا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحًا فأثـرن به نقعًا فوسطن به جمعًا﴾ [العاديات:١-٥]..وهذا جائز أن

(١) انظر: الباقلاني، إعجاز القرآن، ص٤٩-٥١.

يسمى سجعًا؛ لأن فيه معنى السجع، ولا مانع في الشرع يمنع من ذلك.

ومثال المتقارب في الحروف قوله تبارك وتعالى: ﴿الرحمن الرحيم ملك يوم الدين﴾ [الفاتحة:٣-٤]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿ق والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب﴾ [ق:١-٢] وهذا لا يسمى سجعًا؛ لأنا قد بينا أن السجع ما كانت حروفه متماثلة.

..وأظن أن الذي دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعًا؛ رغبة في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام، المروي عن الكهنة وغيرهم، وهذا غرض في التسمية قريب»[١].

الرابع: المطابقة

عرف العلماء المطابقة، أو الطباق[٢] بأنه «الجمع بين الشيء وضده»[٣]، وهو مأخوذ - كما يقول ابن الأثير - «من وضع البعير رجله مكان يده أثناء السير[٤]، وهذا المعنى يجمع ما قيل في معنى المطابقة».

لقد استوعب القاضي في حديثه عن المطابقة ما قيل في تعريفها وتصنيفها، وأتى بالمثال من القرآن ليؤكد قضيتين:

الأولى: فصاحة المطابقة

والأخرى: مجيء القرآن بها، وهو ما لم يختلف فيه اثنان.

يقول القاضي عياض رحمه الله عن الطباق:

---

(١) الخفاجي، سر الفصاحة، ١/٥٩-٦٠.

(٢) الجرجاني، التعريفات، ١/١٩.

(٣) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ١/٤٩٥؛ المناوي، التوقيف على مهمات التعريف، ١/٢٩٨؛ ابن المعتز، البديع، ١/١٠؛ الأصفهاني، المفردات، مادة (طبق)، ٥١٦؛ الجرجاني، التعريفات، ١/٧١.

(٤) ابن الأثير، المثل السائر، ١/٢٥١، وانظر: القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ٢/٦-٧، وانظر: العسكري، كتاب الصناعتين، ص٣٣٩-٣٤٠.

«وهو مقابلة الشيء بضده - فقابلت الوعر بالسهل، والغث بالسمين، في الفقرتين الأخيرتين - وهو مما يحسن الكلام بمقابلته، ويروق مناسبته، لا خلاف بين أرباب النقد في ذلك، وإنما اختلفوا في تلقيبه، فكان قدامة يخالف فيه أيضا، ويسمى هذا (المتكافئ) وخالفه في هذا الجميع، ولا يكون هذا النوع عنده متكافئا إلا إذا كانت الكلمة وضدها الحقيقي كما وقع.. من مضادة السمن للهزال والسهولة للوعورة..

فأما إذا لم يكن له بضد حقيقي، ولا جاء معه على طرفي نقيض بيّن، ولكن على حدٍّ ما من التقارب، كالبياض مع الحمرة، والسواد مع الضوء، فبعضهم يجعله (طباقا)، وبعضهم يسمي الأول بطباق محض، وهذا بطباق غير محض، وبعضهم يسمي هذا (مخالفا) والأول (مطابقا).

ومن الباب الأول قول الله تعالى:﴿إن ينصركم الله فلا غالب لكم﴾ الآية [آل عمران:١٦٠]، وقوله تعالى: ﴿تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى﴾ [الحشر:١٤]»[١].

إن هاتين الآيتين السابق إيرادهما من القاضي عياض، تمثيلا على الطباق، فيهما من تحسين الكلام، والمناسبة للمعنى ما لا يقوم غيره محلّه، فمقصد الآية الأولى حث المؤمنين على التوكل إذا عزم الأمر، وعلى عدم الغلول إذا قضي الأمر، وهو بهذه المطابقة يحذرهم من التولي عن أمره؛ لأنه بيده الأمر كله، فالنصر والغلبة بيده، والخذلان بيده، فلم يبق للمؤمنين إلا اللجوء إليه والتوكل عليه، ولهذا حسن الطباق، وجاء اللفظ منساقا إلى المعنى انسياقا، مناسبا المقام، والظرف الذي نزل فيه؛ عقب غزوة أحد[٢].

ومثلها الحديث عن اليهود، وتحريض المؤمنين على قتالهم، إذ إن أشدّ ما ينكي العدوّ ويفل شوكته، هو التفرق، وقد حذر الله عباده المؤمنين منه بقوله: ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾ [الأنفال:٤٦]، قال ابن عطية: «وهذا حال الجماعات

---

(١) عياض، بغية الرائد، ص ١٣٨.

(٢) انظر: الزمخشري، الكشاف، ١/٤٢٣-٤٢٥؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، ص٣٧٧؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٤/١٥٢-١٥٣.

المتخاذلـة، وهي المغلوبـة أبدا في كل ما تحـاول، واللفظة مأخوذة مـن الشتات، وهو التفرق ونحوه»[1].

الملاحـظ على كلام القاضي هنا أنه لم يـأت بمثال لأنواع الطباق الأخرى، مما يعنـي أن مصطلح الطبـاق لا ينبغي أن يقال إلا على مقابلـة الشيء بضده الحقيقي، فإن لم يكن كذلك فاليُبحث له عن باب آخر في أبواب البديع.

الخامس: المقابلة

مـن أجود ما قيل في تحديد معناها قـول القاضي عياض عند حديثه على كلام المـرأة الأولى - وقـد اقتفى بهـذا الكلام أثـر العسكري[2]، واعتماده هـذا النوع من أنـواع البديـع في كتاب الله، أسـوة بالباقلاني[3] - فقال رحمـه الله: «وفي كلام هذه المرأة، أعني الأولى من الفصاحة نوع سادس من البديع، وهو حسن التفسير، وغرابة التقسيـم، وإبداع حمـل اللفظ على اللفظ، والمعنى على المعنـى، في المقابلة والترتيب وذلك في قولها (لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقى)، فإنها فسرت ما ذكرت، وبينت حقيقـة مـا شبهت، وقسمـت كل قسم حيالـه، وفصلت كل فصل مـن مثاله، وجاءت للفقرتين الأوليين بفقرتين مفسرتين، وقابلت بين (لا سهل فيرتقى) بقولها (لا سمين فينتقـى)، وهذا يسمـى المقابلة عند أهل النقد..فيكـون أول تفسير لأول مفسر، وهو قولهـا (كلحم جمـل) والثاني للثاني، فحملـت اللفظ على اللفـظ، وردت المقدم إلى المقـدم، والمؤخر إلى المؤخر، فتقابلـت معاني كلماتها، ورتبت ألفاظهـا، ومثاله قوله تعالى: ﴿لا فيها غول ولا هم عنها ينزفزن﴾ [الصافات:٤٥][4].

ما يلاحظ على كلام القاضي:

---

(١) ابن عطية، المحرر الوجيز، ص١٨٤٣.

(٢) العسكري، الصناعتين، ص٣٧١.

(٣) الباقلاني، إعجاز القرآن، ص٦٨.

(٤) عياض، بغية الرائد، ١٣٩.

أنه مـدرك لأنواع البديع، وما ينبغي أن تأخذه مـن أسماء، فالتفسير والتقسيم وحمـل اللفظ علـى اللفظ والمعنى على المعنـى، كلها يصح أن تكـون مسميات لمسمّى واحـد، ويطلق عليها: المقابلـة، لكنه لم يذكر هنا الطبـاق، وإن كانت المقابلة تشمله، «والفرق بين المقابلة والمطابقة من وجهين:

أحدهما: أن المطابقة لا تكون إلا بالجمع بين ضدين فذّين، والمقابلة تكون غالبًا بالجمع بين أربعة أضداد: ضدان في صدر الكلام، وضدان في عجزه، وتبلغ إلى الجمع بين عشرة أضداد: خمسة في الصدر، وخمسة في العجز.

والثـاني: أن المطابقـة لا تكـون إلا بالأضـداد، والمقابلة تكـون بالأضداد وبغير الأضداد[1].

إن ما مثل به عياض دال على أنه خبير بشرط صحة المقابلة؛ وهو: توخي المتكلم ترتيـب الـكلام على ما ينبغـي، فإذا أتى بأشيـاء في صدر كلامه أتـى بأضدادها في عجزه على الترتيب، يقابل الأول بالأول، والثاني بالثاني يتفق فيه المخالف مع المخالف والموافق مع الموافق، ومع ذلك فقد تكون المقابلة بغير الأضداد[2].

الآيـة التي ذكرها القاضي مثلا للمقابلة، تدل على أن المقابلة تصح بين معنيين فأكـثر، والطباق تقـدم أنه يصح بين معنى وآخر، وبين أكثر مـن معنى وضده، فهذه الآيـة جاءت في سياق الحديث عن خمر الآخـرة، وأنّ أوصافها مغايرة لخمر الدنيا، قـال تعالى:﴿يطـاف عليهم بكأس من معين بيضاء لـذّة للشاربين لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون﴾[الصافات:٤٥-٤٧].

لقـد ذكر تعـالى في هذه الآيـات الخمر والشاربـين، وقابل في الآيـة التالية بين وصـف الخمـر «بيضاء»، وأنها ﴿لذة للشاربين﴾ وبين كونهـا لا يوجد فيها ما يوجد في

---

(١) انظر:ابن جعفر، قدامة، نقد الشعر، ص١٣٩-١٤٠؛ القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ١٥/٢.
(٢) انظر: ابن جعفر، نقد الشعر، ص١٢٢-١٢٣؛ القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ١١٥/١.

خمـر الدنيا؛ من وجع الرأس والبطن، وغير ذلك مـن الأذى[1] وبين تلذذ الشاربين، وكونهـم لا تذهب عقولهـم، ولا يأتي عليها يوم ليس عليها أحـد، لفنائها، أو فنائهم، فهي دائمة لهم، وهم مخلدون لها[2]، وهذه المقابلة صحيحة، جاءت بين معنى وآخر، وكان فيها من حسن التقسيم ما تقدّم، وهو ما عناه القاضي رحمه الله حين مثّل بهذه الآيـة، ومما يدل عليه قولـه في موطن آخر «وحيث وردت المنفيات فيه لصفات أشياء أو لشيئين كل واحد منها بوصف، قصد كل شيء منها بنفي عيب؛ ابتدأ الكلام حينئذ مستأنفا فقال: ﴿بيضاء لذة للشاربين۝لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون﴾ فقوله: ﴿لا فيهـا غول﴾ من صفـة المشروب، وقوله: ﴿ولا هم عنها ينزفـون﴾ من صفة الشاربين، وهـذا الترتيب البديع والتناسـق العجيب فإنه جعل الوصـف الأول للموصوف الأول، والثاني للثاني، وهو أبدع أنواع التأليف، وأحسن أساليب الترصيف»[3].

السادس: الإيغال

يوصـف الكلام البليغ بهـذا النوع من البديـع حينما يرى الشاعـر أو الناثر أنّ معنى كلامه قد تمّ قبل نهاية البيت، أو قبل السجع، فيأتي بكلمة تزيد كلامه وضوحا، وتضفـي عليه مسحة من الجمال، ومن هنا ذكر الباقلاني قول من قال: «الإيغال» في الشعر خاصة، فلا يطلب مثله في القرآن إلا في الفواصل، كقول امرئ القيس:

---

(١) قال ابن عطية: «فنفى عن خمر الجنة جميع أنواع الأذى، إذ هي موجودة في خمر الدنيا،..﴿ينزفون﴾..من أنزف ينزف ويقال أنزف بمعنيين أحدها سكر..والثاني: نزف شرابه يقال أنزف الرجل إذا تمّ شرابه فهذا كله منفي عن أهل الجنة» (المحرر الوجيز، ص١٥٧٦).

(٢) قال البغوي: «وقال أهل المعاني: «الغول» فساد يلحق في خفاء، يقال: اغتاله اغتيالا إذا أفسد عليه أمره في خفية، وخمرة الدنيا يحصل منها أنواع من الفساد منها السكر، وذهاب العقل، ووجع البطن، والصداع، والقيء، والبول، ولا يوجد شيء من ذلك في خمر الجنة.

﴿وَلا هُمْ عَنْهَا يُنزِفُونَ﴾ قرأ حمزة والكسائي:﴿ينزفون﴾ بكسر الزاي، وافقهما عاصم في الواقعة، وقرأ الآخرون بفتح الزاي فيهما، فمن فتح الزاي فمعناه: لا يغلبهم على عقولهم، ولا يسكرون يقال: نزف الرجل فهو منزوف ونزيف، إذا سكر، ومن كسر الزاي فمعناه: لا ينفد شرابهم، يقال: أنزف الرجل فهو منزوف، إذا فنيت خمره» (معالم التنزيل، ٧/٤٠، وانظر: الماوردي، النكت والعيون، ٥/٤٧-٤٨؛ الزمخشري، الكشاف، ١/٤١-٤٢؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٣/١١٣-١١٤).

(٣) عياض، بغية الرائد، ص ٨٤.

كأن عيون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب[1]

فقد أوغل بالقافية في الوصف وأكد التشبيه بها، والمعنى قد يستقل دونها[2].

والقاضي في هذا الباب جاء بآيات من القرآن - أكثر منها - ليؤكد هذا الباب، وليبين أن مجيئه في كتاب الله لم يكن نافلة من القول، بل كان للمبالغة، ولبلوغ الغاية في البيان، ولهذا؛ لم يفتّه تعريف الإيغال[3]، وما يفيده في علم البديع، فقال:

«الإيغال..ويسميه قوم (بالتبليغ)، وهو أن يتم كلام الشاعر قبل البيت، أو الناثر قبل السجع إن كان كلامه مسجعا، أو قبل الفصل والقطع إن لم يكن كذلك، فيأتي بكلمة لتمام قافية البيت، أو السجع، أو مقابلة الفصول والقطع، يفيد معنى زائدا كقول امرئ القيس:

كأن عيون الوحش حول خبائنا

فشبه عيون الوحش بالجزع، فتم قوله، ثم قال: الذي لم يثقب، فزاده كمالا[4].

يلاحظ على كلام القاضي عياض هنا: أنه أتى بعجز البيت الذي ساقه الباقلاني مثالا على الإيغال، ثم بين موضع الإيغال فيه، وهو ما فصّل القول فيه قدامة بن جعفر من قبل حين قال: «فقد أتى امرؤ القيس على التشبيه كاملا قبل القافية، وذلك أن عيون الوحش شبيهة به، ثم لما جاء بالقافية أوغل بها في وصف ووكده وهو قوله: الذي لم يثقب، فإن عيون الوحش غير مثقبة، وهي «بالجزع الذي لم يثقب» أدخل في

---

(١) الخباء والرحل: ما يعمل من الوبر والصوف على عمودين أو ثلاثة، فإن كان على أكثر من ذلك سمي بيتا، وهو ما تتخذه البادية في حلها وترحالها، والجزع بفتح الجيم وسكون الزاي هو الخرز (عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، علم البيان والبديع، ص٨١، وانظر الفراهيدي، كتاب العين (جزع)، ص١٤٠؛ العسكري، الصناعتين، ص٤٢٣).

(٢) الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٧٠.

(٣) انظر: العسكري، كتاب الصناعتين، ص٤٢٢؛ ابن أبي الأصبع، بديع القرآن، تحقيق: شرف، حفني محمد، مكتبة نهضة مصر، القاهرة - مصر، ط١/١٩٥٧م، ص٩١-٩٣؛ الخفاجي، سر الفصاحة، ٥٤/١؛ النويري، نهاية الأرب، ١٣٨/٧-١٣٩؛ ابن الأثير، المثل السائر، ٢٧٠/١؛ المظفر بن الفضل، نضرة الإغريض في نصرة القريض، ص١٣١.

(٤) عياض، بغية الرائد، ص ١٤١.

التشبيه»[1].

بعد هذا ذكر القاضي عياض جملة من الآيات، مشيرا إلى الإيغال الذي جاء في فواصلها، فقال: من هذا الباب قوله تعالى: ﴿كأنهم أعجاز نخل خاوية﴾ [الحاقة:٧]، وقوله: ﴿كعصف مأكول﴾ [الفيل:٥]، فخاوية ومأكول ضرب من الإيغال، ومنه قوله تعالى: ﴿حمر مستنفرة۞فرت من قسورة﴾ [المدثر:٥٠-٥١]، فإن التشبيه اكتفى بقوله: ﴿حمر مستنفرة﴾ وانتهى:﴿مستنفرة﴾، فلما قال:﴿فرت من قسورة﴾ بالغ في وصف النفار، وأوغل في الإغياء فيه بذلك، ومثله قوله تعالى:﴿حتى عاد كالعرجون القديم﴾ [يس:٣٩]، وقوله:﴿فجعلناه هباء منثورا﴾ [الفرقان:٢٣]، فإن القديم، ومنثورا، أفادا في الوصف بعد اكتفاء المعنى بما تقدم قبل واستقلاله[2].

قلت: اكتفى القاضي عياض هنا بذكر الآية وما تفيده من معنى الإيغال، بلفظ سهل ميسر، يغني بقليله عن الكثير، وللوقوف على تفصيله، فهذه دراسة لبعض ما ذكر من الآيات.

قوله تعالى: ﴿كأنهم أعجاز نخل خاوية﴾، هذه الآية تتحدث عن قوم عاد الذين قالوا: ﴿من أشد منا قوة﴾ فأرسل الله عليهم الريح تنزع الرؤوس عن الأجساد العظام، فأصبحوا كأصول النخل، وهنا ينتهي التشبيه، لكنّ الآية تريد إثبات الهلاك الذي ليس بعده هلاك، فأوغل في قوله: ﴿خاوية﴾؛ أي أجساد بلا أرواح، كالدور التي باد أهلها، وهي قائمة بلا عامر[3].

قوله تعالى: ﴿فرت من قسورة﴾: حمر الوحش دائمة النفار، من خوفها على نفسها، ولذا وصفت بهذا الوصف، فربما يتوهم السامع لتشبيه الكفار بها - حين سماعهم المواعظ من رسول الله ﷺ - أنها حالتهم المعتادة، لكنّ الله يريد: أن إعراضهم عن الدعوة، هو إعراض الطائشين، الذين لا يدرون أيّ طريق يسلكون، فتلك المواعظ فعلت فيهم الأفاعيل، فحالهم حال تلك الحمر التي رأت الصيادين من أسود الحيوان، أو أسد البشر، ففرت على غير هدى، فتلك الحال العجيب، جاء

---

(١) ابن جعفر، نقد الشعر، ص١٤٥.

(٢) عياض، بغية الرائد، ١٤١-١٤٢.

(٣) انظر:الخليل، كتاب العين(خوى)، ص٢٧٥؛ الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص٨٤؛ الألوسي، روح المعاني، ٤٢/٢٩.

ليدل عليها هذا الإيغال ﴿فرت من قسورة﴾ [1].

السابع: التتميم

عـرف ابن المعتز التتميم - ومثله العسكري[2] - بقوله: «اعلم أن التتميم هو أن يذكر الشاعر معنى، ولا يغادر شيئًا يتم به إلا أتى به، فيتكامل له الحسن والإحسان، ويبقى البيت ناقص الكلام، فيحتاج إلى أن يتمه بكلمة توافق ما في البيت من تطبيق أو تجنيس أو غير ذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿من عمل صالحًا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن﴾، فهذا تتميم المعنى»[3].

ولم يخرج القاضي عن هـذا المفهوم قيد أنملة، فقدمـه بأسلوبه السهل الميسر للفهم، مدللا على حسن موقعه من البديع وفصاحة الكلام، فقال: «في قولها: (وأغلبه والناس يغلب).. نوع آخر من البديع يسمى (التتميم)؛ فإنها لو اقتصرت على قولها: (وأغلبـه) لمـا كان مدحا، ولتخيل أنه جبان ضعيف، فلمـا قالت: (والناس يغلب) دل علـى أن غلبها إياه مـن حسن عشرته، وكرم سجاياه، فتممـت بهذه الكلمة قصدها، وأبانت جهد ما عندها، ومثله قوله تعالى: ﴿كوني بردا وسلاما﴾ [الأنبياء:٦٩]، وقوله: ﴿تخرج بيضاء من غير سوء﴾ [طه: ٢٢]»[4].

قلـت: ومما يلاحظ علـى القاضي من دقة البيـان، وسديد الفهـم: أنه لم يأت بمثـال من القرآن هـو فاصلة آية، مع أنـه في باب الإيغال جاء بـه، ومثل بصدر بيت امرئ القيس، وعلّق على عجزه، وذلك لأن هناك فرقا بين الإيغال والتتميم.

ومـا يلاحـظ على أمثلـة القاضي عياض في الإيغـال أنها كانـت تشبيهات، وفي التتميـم أتى بمثالين، هما ضرب من الاحتياط؛ فقولـه تعالى: ﴿كوني بردا وسلاما﴾

---

(١) انظر: الدميري، حياة الحيوان الكبرى، باب القاف، ٤٩٨/٣؛ الأزهري، تهذيب اللغة، (قسر)،٢٩٥٧/٣؛ أبو حيان، البحر المحيط، ٣٣٩/١٠؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٤٢٧/١٥.

(٢) العسكري، الصناعتين، ص٤٣٤.

(٣) ابن المعتز، البديع في نقد الشعر، ص١٠.

(٤) عياض، بغية الرائد، ص١٤٤.

فلـو اقتصر على ﴿بـردا﴾، لكان البرد أذى، ولربما قتل، فلمــا جاء بقوله: ﴿وسلاما﴾ كانت النار المحرقة سلاما عليه، فلم تؤذه ولم تحرقه.

يقـول الألوسي: «أي: ابردي بردًا غير ضار، ولذا قال عليّ كرم الله تعالى وجهه فيما أخرجه عنه أحمد وغيره[١]: «لو لم يقل سبحانه: ﴿وسلاما﴾ لقتله بردها»[٢].

وكـذا قوله تعالى: ﴿تخـرج بيضاء من غير سوء﴾ فالبياض عادة ما يكنى به عن البرصـ[٣]، وخصوصا في لون موسى عليه السلام، حيث كان أدم البشرة[٤]، وهذا كما يقول أبو حيان: «لأنه لو اقتصر على قوله: ﴿بيضاء﴾ لأوهم أن ذلك من برص أو بهق»[٥].

الثامن: الوحي والإشارة

وهذا لون من ألوان البلاغة وبراعة التصرف في اللفظ، يؤتى به للدلالة باللفظ القليـل علـى المعنى الغزير، الذي لا يؤدى إلا بالمطول مـن الكلام، وقد ذكره الرماني تحـت باب الإيجاز، ومما قال فيه: «الإيجاز: تقليل الـكلام من غير إخلال بالمعنى.. والإيجـاز على وجهين: حذف، وقصر؛ فالحـذف إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرهـا من الحال أو فحوى الـكلام، والقصر: بِنْية الكلام علـى تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف..الخ»[٦].

فهذه المعاني التي ذكرها الرماني عناها القاضي عياض عندما ذكر آيات من القرآن الكريم تحت ألفاظها من المعاني ما يطول شرحه، ولكنه لم يمثل لإيجاز الحذف، وكأنه يراه خارجا عن هذا الباب؛ لأن المحذوف حينما يقدر، لم يعد هناك ما يستوحيه المرء

---

(١) ابن أبي شيبة، المصنف، ما ذكر مما أعطى الله إبراهيم عليه السلام وفضله به، ح١٠، ٤٤٨/٧.

(٢) الألوسي، روح المعاني، ٦٨/١٧، وانظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٨٢/٩.

(٣) انظر: الخليل، كتاب العين، (بيض)، ص٩٦؛ الزمخشري، أساس البلاغة (بيض)، ص٨٠؛ ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، ٢٧٦/٢-٢٧٩.

(٤) انظر: الطبري، تهذيب الآثار، ٢٩١/٦.

(٥) أبو حيان، البحر المحيط، ٣٢٥/٧، وانظر: الألوسي، روح المعاني، ١٨٠/١٦، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٠٨/١٦.

(٦) الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، ص ٧٦-٨٠.

من المعاني التي تذهب فيها النفس كل مذهب، «ولو ورد ظاهرًا في الكلام لاقتصر به على البيان الذي تضمنه، فكان حذف الجواب أبلغ لهذه العلة»[1].

يقول القاضي عياض:

«ومن باب الوحي والإشارة..قوله تعالى: ﴿قضي الأمر﴾ [يوسف:٤١]، وقوله: ﴿يحسبون كل صيحة عليهم﴾[المنافقون:٤]، وقوله تعالى: ﴿فغشيهم من اليمّ ما غشيهم﴾ [طه:٧٨]، وهذه جمل أنبأت بوجازة ألفاظها، وأعربت بلطائف إشارتها عن معان كثيرة، وفصول طويلة، فهي كما قيل: البلاغة لمحة دالة»[2].

فقوله تعالى: «قضي الأمر» على لسان يوسف عليه السلام، ذكر المفسرون معنى ما أشار إليه القاضي من وحي هذه اللفظة ﴿الأمر﴾؛ ما دلّ بوجازته على المحتملات التي من الممكن أن يوسف عليه السلام عناها بقوله.

قال الزمخشري: «فإن قلت: ما استفتيا في أمر واحد، بل في أمرين مختلفين، فما وجه التوحيد؟ قلت: المراد بالأمر ما اتهما به من سمّ الملك وما سجنا من أجله، وظنا أنّ ما رأياه في معنى ما نزل بهما، فكأنهما كانا يستفتيانه في الأمر الذي نزل بهما: أعاقبته نجاة أم هلاك، فقال لهما: قُضي الأمر الذي فيه تستفتيان، أي: ما يجرّ إليه من العاقبة، وهي هلاك أحدهما ونجاة الآخر، وقيل: جحدا، وقالا: ما رأينا شيئًا، على ما روي أنهما تحالما له، فأخبرهما أن ذلك كائن صدقتما أو كذبتما»[3].

وقد ذكر الألوسي أقوالا ثلاثة في معنى «الأمر»[4]، وهي:

أولًا: ما يؤول إليه حالهم من نجاة أحدهما وهلاك الآخر.

ثانيًا: ما اتهما به، بمعنى: عاقبة ذلك.

---

(١) الخفاجي، سر الفصاحة، ١/٧٢.

(٢) عياض، بغية الرائد، ص ١٤٤.

(٣) الزمخشري، الكشاف، ٢/٤٥٣.

(٤) انظر: الألوسي، روح المعاني، ١٢/٢٤٦.

ثالثًا: ما رأياه من الرؤية، وبيان حكمها، وعبر عنه بالأمر تهويلا وتفخيما لشأنه، لأنه سيتحقق كما فسره لهما.

وقوله تعالى عن المنافقين: ﴿يحسبون كل صيحة عليهم﴾: «مبالغة في وصف الفزع»[1]، «فكل كلمة من هذه الكلمات في مقام كلام كثير»[2]، وهي على ما وصف بعض المفسرين من أنهم: «لا يسمعون صوتًا في العسكر؛ بأن نادى منادٍ، أو انفلتت دابة، وأنشدت ضالة، إلا ظنوا - من جبنهم وسوء ظنهم - أنهم يرادون بذلك، وظنوا أنهم قد أتوا، لما في قلوبهم من الرعب، وقيل: ذلك لكونهم على وجل من أن ينزل الله فيهم أمرا يهتك أستارهم ويبيح دماءهم»[3].

وأما قوله تعالى: ﴿فغشيهم من اليمّ ما غشيهم﴾، فهذا تهويل وتعظيم لما حل بهم من العذاب، قال أبو حيان: «﴿ما غشيهم﴾ من باب الاختصار، ومن جوامع الكلم التي تستقل مع قلتها بالمعاني الكثيرة، أي: غشيهم ما لا يعلم كُنَهَهُ إلاّ الله»[4].

التاسع: الإرداف والتتبيع

هذا الباب بناه القاضي على قول قدامة بن جعفر، حيث جعل الإرداف من باب توافق اللفظ والمعنى، فقال قدامة: «ومن أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى الإرداف، وهو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى، بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع به، فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع[5].

ومن الأمثلة الشعرية التي ساقها قول امرئ القيس واصفا فرسه:

---

(١) الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء، تحقيق: الطباع، عمر، دار الأرقم، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٩م، ٢٠٦/٢، وانظر: الجاحظ، كتاب الحيوان، ٥٠٨/٧.

(٢) القيرواني، العمدة في محاسن الشعر، ٢٥٣/١.

(٣) البغوي، معالم التنزيل، ١٣٠/٨، وانظر: الطبري، جامع البيان، ٣٩٥/٢٣ -٣٩٦؛ السمرقندي، بحر العلوم، ٣٦٥/٣؛ الماوردي، النكت والعيون، ١٥/٦؛ ابن عطية، المحرر الوجيز، ١٨٥٩؛ الألوسي، روح المعاني، ١١١/٢٨.

(٤) أبو حيان، البحر المحيط، ٢٦٨/٨، وانظر: الألوسي، روح المعاني، ١٨٨/١٦، ٢٣٧.

(٥) قدامة، نقد الشعر، ص١٣٥.

وقد أغتدي والطير في وكناتها بمنجـرد قيد الأوابد هيكل

فإنما أراد أن يصف هذا الفرس بالسرعة وأنه جواد، فلم يتكلم باللفظ بعينه، ولكـن بأردافـه ولواحقه التابعة لـه، وذلك أن سرعة إحضار الفرس يتبعها أن تكون الأوابد، وهي الوحوش، كالمقيدة له إذا نحا في طلبها، والناس يستجيدون لامرئ القيس هذه اللفظة، فيقولون: هو أول من قيد الأوابد، وإنما عنى بها الدلالة على جودة الفرس وسرعـة حضره، فلو قال ذلك بلفظـه لم يكن الناس من الاستجادة لقوله مثلهم عند إتيانه بالردف له[1].

قلـت: ومـع اعتمـاد القاضي عياض لهـذا القـول، إلا أنه فارق قـول قدامة من حيـث الوصـف والتصنيف، فتحدث عـن الإرداف والتتبيع من جوانـب ستة؛ وصفه، تصنيفـه بين أبواب البديع، موضوعه، بلاغتـه، التمثيل له، ورفع الملام عن اختلاف بعض العلماء في تسميته.

فوصفـه بقولـه: «وهـو من أجلى وجـوه البلاغـة، وأرق أنفاس البديـع، وله من الإيجاز والاختصار المحل الرفيع».

وجعله في زمرة أبواب أخرى من أبواب البديع، فقال: «وهو لاحق بأبواب الإشارة والوحـي والكناية»، ثم لفت إلى الاختلاف في تسميته فقـال: «وهو نوع يسميه البلغاء بالإرداف، وبعضهم بالتتبيع».

وغاص في تحديد موضوعه بقوله: «وموضوعه أن يقصد الإبانة عن شيء فيترك اللفـظ الخاص بـه الموضوع له، ويعبر عنه بلفـظ من توابع معناه اللازمـة، وأسبابه المتعلقة، وأردافه المتضمنة»[2]، وهو كما يلاحظ المعنى الذي قاله قدامة بن جعفر.

---

(١) قدامة، نقد الشعر، ص ١٣٥-١٣٦.

(٢) قال العسكري: «الأرداف والتوابع: أن يريد المتكلم الدلالة على معنى فيترك اللفظ الدالّ عليه، الخاص به، ويأتي بلفظ هو ردفه وتابع له، فيجعله عبارة عن المعنى الذي أراده، وذلك مثل قول الله تعالى:﴿فيهنَّ قاصراتُ الطّرفِ﴾، وقصور الطرف في الأصل موضوعة للعفاف على جهة التوابع والأرداف، وذلك أن المرأة إذا عفّت

وقبل التمثيل له من القرآن الكريم قدم السبب الداعي إلى استخدامه في الكلام البليـغ، حيث يجاء به للمبالغة؛ فقال: «وفي الوصف بــه والتعبير، مع إيجازه، نوع من المبالغة».

ولم يفــتِ القاضــي عياضــ أن يمثل لــه بآيتين مــن القرآن الكــريم، وأن يسبك الألفاظ البليغة في بيان روعته في كتاب الله تعالى، فقال:

«ومنه قوله تعالى: ﴿مدهامتان﴾ [الرحمن:٦٤]، فإنه عبر بهذه اللفظة الواحدة الوجيزة، والكلمة المفردة البليغة، عن نعمة هذه الجنة، ونضارة ثمارها، وكثرة ريها، وجمال منظرها، وتمام حسن أشجارها، وورنق نباتها، بتابع من توابعها، وهي: دهمة خضرتها، التي لا تكون إلا مع تناهي الري، وشباب النبات، وعدم الآفات.

وكذلك قولــه تعالى في ذكر المسيح وأمه: ﴿كانا يــأكلان الطعام﴾ [المائدة:٧٥]، فعــبر عــن حدوثهما، وأبان عــن حلول العوارضــ البشرية بهما، بحاجتهمــا إلى أكل الطعــام، وكنــى بذلك وأشــار إلى أن من يــأكل الطعام يكون منه الحــدث، وكل هذا مناف لصفات الجلال الإلهية، فتضمنــت الآية الإرداف والتتبيع والكناية[1] والوحي والإشارة، فإن تحت قوله: ﴿يأكلان الطعام﴾ معاني عظيمة، وفصولا كثيرة».

أما تذوق القاضي عياض في لفظ: ﴿مدهامتان﴾، فقد أبدع بهذا الوصف الدقيق للجنــة مــن خلال دلالة هذه الكلمــة، وقد استقى هذه المعاني من أقــوال أهل اللغة[2] والمفسريــن، الذيــن وقفــوا مع ظلال هــذه الكلمــة[3]، بأقل مما خطه قلــم القاضي

قصرت طرفها على زوجها، فكان قصور الطرف ردفا للعفاف، والعفاف ردف وتابع لقصور الطرف» (العسكري، كتاب الصناعتين، ص٣٨٥، وانظر: الخفاجي، سر الفصاحة، ص٨٠).

(١) انظر: الخفاجي، سر الفصاحة، ٥٦/١.

(٢) انظر: ابن دريد، جمهرة اللغة (خضر)، ١/ ٣٠٧ (دهم)، ٣٦٩/١؛ ابن فارس، معجم المقاييس (دهم)، ص٣٦٨؛ الجوهري، الصحاح (دهم)، ٢٥٧/٥؛ ابن منظور، لسان العرب (دهم)، ٢٠٩/١٢).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، ٦٩/٢٣ -٧٤؛ الفراء، معاني القرآن، ٣٥٥/٣؛ البغوي، معالم التنزيل،، ٤٥٧/٧؛ الرازي، مفاتيح الغيب ٣٨٠/١٠.

عياض، فذكـروا أن دهمة هذه الجنة؛ أي ميل خضرتهـا للسواد من شدة خضرتها، لكن القاضي قد انطلق إلى ما هو أبعد من ذلك، فالتفت إلى الأغصان وما تحمله من الثمار، وبسط الأرض مـن تحتها بالنبات، فذلك الذي يزيد الدهمة جمالا، ويجعلها حقيقـة بأن توصف بهـا جنة الخلد التي أعدّت لمن خـاف الوقوف بين يدي الرحمن، ولا يكتمـل ذلك إلا إذا خلت من الآفـات والأمراض التي تذلّ الأغصان، فتبقى وارفة الظـلال، سامقة الأغصان، شديدة الخضرة، عظيمـة النضارة، وكل هذه الأوصاف وغيرها، عبّر عنها بكلمة واحدة، فكانت آية في الكتاب المجيد.

وأمـا وقفته مع قوله تعالى في عيسىعليه السلام وأمه: ﴿كانا يأكلان الطعام﴾ فقد ذكر المفسـرون كالذي قاله القاضي وعدوه من باب الكناية[1]، والذي ضعفه الرازي، وأبو حيان.

قـال الرازي: «قال بعضهم: إن قوله ﴿كَانَا يَـأْكُلَانِ الطعام﴾ كناية عن الحدث؛ لأن من أكل الطعام فإنه لا بدّ وأن يحدث، وهذا عندي ضعيف من وجوه:

الأول: أنه ليس كل من أكل أحدث، فإن أهل الجنة يأكلون ولا يحدثون.

الثاني: أن الأكل عبارة عن الحاجة إلى الطعام، وهذه الحاجة من أقوى الدلائل على أنه ليس بإله، فأي حاجة بنا إلى جعله كناية عن شيء آخر.

الثالـث: أن الإله هو القادر على الخلق والإيجاد، فلو كان إلها لقدر على دفع ألم الجوع عن نفسه بغير الطعام والشراب، فما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل أن يكون إلها للعالمين؟»[2].

---

(١) قال البغوي: «وقيل: هذا كناية عن الحدث» (البغوي، معالم التنزيل، ٣/٨٣)، وقال السمرقندي:﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطعام﴾ كناية عن قضاء الحاجة» (السمرقندي: بحر العلوم، ١/٤٥٢)، وقال المبرد: «وقولهعز وجل:﴿كانا يأكلان الطّعام﴾: كنايةٌ بإجماع عن قضاء الحاجة، لأن كلّ من يأكل الطعام في الدنيا أنجى» (المبرد، محمد بن يزيد النحوي(٢٨٥هـ)، الكامل في اللغة والأدب، مؤسسة المعارف، بيروت – لبنان، ط١/٢٠٠٢،٢/٨).

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، ١٢٦/٣، وانظر: أبو حيان، البحر المحيط، ٣٣٣/٤.

قلت: وهذا القول فيه نظر: فإن المقام مقام إثبات البشرية لهما في الدنيا، وأنهما بهذه الصفة، فلا حاجة للاعتراض بما هو خارج عن موطن الاستدلال، وقد يرد عليه بأنه ليس من المطلق أن الأكل دليل على الحاجة إلى الطعام، فقد يأكل الإنسان ما لا يحتاجه، فلم يبق إلا أن يكون لفظ: ﴿يأكلان﴾ مرادفا لما قيل في الآية من الحاجة إلى تصريف هذا الطعام بعد الهضم، وما يستتبع ذلك مما يجرى على البشر في الحياة الدنيا.

ولهذا لم يقتصر القاضي عياض على أن هذه الآية تضمنت الكناية فحسب، بل ذكر أنها تدخل في باب: الوحي والإشارة والإرداف والتتبيع، وكل ذلك يدل على ذوقه الأدبي الرفيع، وعلمه بما تستحقه ألفاظ الكتاب العزيز من المعاني التي بلغت حدّ الإعجاز.

وأخيرا يحاول القاضي رفع الإشكال الذي يمكن أن يراه من يقرأ لأهل البيان؛ من عدّهم المثال الواحد، وتسميتهم الشيء الواحد بغير ما يسميه الآخر، ويرى أن ذلك لا عيب فيه، ويذكر أن ما جمعه في حديثه عن البلاغة مغن عن مطالعة الكثير من مؤلفات أرباب البلاغة، لدقة ما ذكره، وجمعه لشتات ما ذكر غيره، يقول رحمه الله:

ويجب أن يتحقق أن الوحي والإشارة قد تتداخل صورها أحيانا مع الإرداف والتتبيع ومع الكناية، كما في هذه الآية[1]، وأحيانا تدخل في باب الاستعارة كقوله: قيد الأوابد..

وأحيانا تأتي الكناية والإرداف كشيء واحد كما في هذه الآية، فإنها تدخل في باب الوحي والإشارة، وفي باب الكناية والتعريض، وفي باب الإرداف والتتبيع، وذلك أن وجه بلاغة هذه الأبواب واحد، وهو المبالغة في الوصف والإيجاز، ولذلك تشاركها الاستعارة أحيانا.

---

(١) يعني قوله تعالى: ﴿كانا يأكلان الطعام﴾.

فتأمل هذه التنبيهات تستفد بها معنى ما تجده متفرقا ومختلفا في كتب أرباب هذا الشأن: من تسمية بعضهم شيئا بغير ما يسميه به الآخر، وإدخال بعضهم الآية أو البيت في غير الباب الذي يدخله الثاني فيه، وعلة ذلك ما قلته: من تغليب أحد الألقاب عليه؛ لظهوره في أحد الأبواب أكثر من ظهوره في الآخر[1].

قلت: إن هذا النوع من البديع، وما قدّم فيه عياض من جهد، يدلّ دون أدنى ريب أنّ كتاب الله، بكل ما فيه، جاء مطابقًا لمقتضى الحال، فليس فيه ما يمكن الاستغناء عنه، بل ما يعدّ عيبا في غيره من الكلام؛ لأنه متكَلّف، جاء في القرآن منسجما مع المعنى، لا يمكن أن يسدّ شيء آخر مسدّه، وهذه قمة الإعجاز لهذا الكتاب، والذي كان عياض يحاول أن يؤكده مرّة تلو الأخرى.

العاشر: التكرار

النفس في العادة تعادي المُعاد، وتكره المُكرّر؛ إذا كان لغير فائدة، ولهذا شرط العلماء شروطا لقبول المكرر أن يكون لفائدة، وقد لفت الباقلاني النظر إلى هذا[2]، وقد تحدث عنه الزركشي في قسم كامل، وذكر أن العرب استعملته مقام التأكيد والقسم، وحقيقته: «إعادة اللفظ أو مرادفه لتقرير معنى؛ خشية تناسي الأول لطول العهد به»[3]، وعد من الفوائد التي يجيء لها التكرار: التأكيد، وزيادة التنبيه المفضي للقبول، وخشية تناسي الكلام إن طال العهد به، والتعظيم، والتهويل، والوعد، والوعيد، والتهديد، ودليل على الإعجاز، خصوصا في القصص القرآني[4].

وقد نبه السيوطي إلى أن هذا الباب من الأبواب المهمة، التي ينبغي على المفسر معرفتها، وأن يحاول دفع ما يوهم التكرار أو الترادف المعيب ما أمكنه ذلك؛ بأن

---

(١) عياض، بغية الرائد، ص١٤٥-١٤٦.

(٢) الباقلاني، إعجاز القرآن، ص٧٧.

(٣) الزركشي، البرهان، ٣/٩-١٢.

(٤) انظر: الزركشي، البرهان، ٣/١١-٢١.

يلتمس مواضع الفرق التي تجعل للتركيب معنى لا يجتمع عليه اللفظان، ويأتي من المعاني التي تجعل من هذا التكرار تأكيدا وزيادة معنى لا يثبت بغيره[1].

لقد عرض القاضي عياض لقول إحدى النسوة: «مالك ما مالك»، وقول أم زرع: «أبو زرع ما أبو زرع»..ولم يعدّه من التكرار المعيب، وذكر أن القرآن جاء بمثله، وقال في تعليله: «لما فيه من التعظيم والتعجب[2].. وإنما يقبح إذا كان على غير هذا الوجه وكان في جملة واحدة، وأما في جمل مختلفة فليس بقبيح، قال الله تعالى:﴿مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالاته﴾ [الأنعام:١٢٤]»[3].

وبعد ذلك ذكر أن هذا النوع من البديع يندرج تحت باب الترديد، وهو ما يعرف برد أعجاز البيوت إلى صدورها، وردّ ابن سنان الخفاجي لهذا القول، ثم ذكر ما يرجحه في هذا الباب، وأنه يقبح ما لم يأت لفائدة، وعدّ هو منها أربع فوائد: التعظيم، أو التأكيد، أو البيان، أو الاستلذاذ بذكر المكرر، فقال: «وقد عدّ الحاتمي[4] وغيره بعض هذا النوع من أبواب البديع، وسماه: (الترديد)؛ وهو أن يعلق الشاعر لفظة في البيت، أو الناثر في الفصل بمعنى، ثم يرددها فيه ويعلقها بمعنى آخر[5]، كقول زهير[6]:

(١) السيوطي، الإتقان، ٣٨٤/٤.

(٢) قال القاضي عياض:«مالك وما مالك «(ما) هاهنا استفهام، فيه معنى التعظيم والتهويل والتعجب، وهذا كله من معاني(ما)..وحقيقة الكلام ما مالك ؟ اي: أيّ شيء هو؟ ما أعظمه وأجله وأكرمه، ومثله قوله تعالى: ﴿الحاقة ما الحاقة﴾ و﴿القارعة ما القارعة﴾، أي:﴿ما أنت بنعمة ربك بمجنون وإن لك لأجرا غير ممنون﴾[القلم:٢-٣]، أو القارعة أي شيء هي؟ ما أعظمها وأهوالها، وكذلك قوله: ﴿ما أصحاب اليمين﴾ و﴿ما أصحاب الشمال﴾ وشبهه، أي: ما أعجب أمرهم وأهوله وأعظمه في النعيم أو العذاب، ولكن تكرير الاسم أدخل من الكناية في باب التهويل والتعظيم، كما أن اللفظ المبهم واستعماله هنا أعم وأفخم من التصريح والتفصيل(بغية الرائد،ص٧٩-٨٠).

(٣) عياض، بغية الرائد، ص ١٥٠.

(٤) محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي: أديب نقاد، من أهل بغداد (ت٣٨٨هـ)، نسبته إلى جد له اسمه (حاتم)، له (الرسالة الحاتمية..حلية المحاضرة في الأدب والأخبار..و سر الصناعة في الشعر..وغير ذلك (الزركلي، الأعلام، ٨٢/٦).

(٥) انظر:المظفر بن الفضل، نضرة الاغريض في نصرة القريض، ص١٢٣؛ الحلبي، الدر المصون، ١٣٨/٥؛ الخفاجي، سر الفصاحة، ص٩٨؛ القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ٣٣٣/١.

(٦) زهير بن أبي سلمى (ت ١٣ ق هـ)، سلمى ربيعة بن رياح بن قرة بن الحارث، المزني، المضري، شاعر جاهلي، ولد في بلاد مزينة بنواحي المدينة، وكان يقيم في الحاجز من ديار نجد (كحالة، معجم المؤلفين،١٨٦/٤، وانظر: ابن

من يلق يوما على علاته هرما   يلق السماحة منه والندا خلقا[1]

وقال الآخر:

لبسن البلى مما لبسن اللياليا[2]

فكرر (يلق) و (لبسن) ونازعه في ذلك الخفاجي[3]، وقال: إن هذا الترديد كسائر التآليف»[4]، قال القاضي الفقيه الأجل وفقه الله وسدده:

والذي عندي: أن ما كان من ذلك مضطر إليه، ولا يتم المعنى إلا به، فهو على ما قاله الحاتمي، وهو يفيد الكلام حسنا ورونقا، لما فيه من مجانسة اللفظ والمعنى، نحو

قتيبة، الشعر والشعراء، ص٢٦٦-٢٦٧).

(١) المقصود: «هرم بن سنان بن أبي حارثة المري، من مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان: من أجواد العرب في الجاهلية (ت١٥ق هـ)، يضرب به المثل، وهو ممدوح زهير بن أبي سلمى» (الزركلي، الأعلام، ٨٢/٨).

(٢) قال المظفر بن الفضل: باب الترديد: وهو أن يُعَلِّقَ الشاعرُ لفظةً في البيت بمعنى ثم يردِّدُها فيه بعينها ويعلِّقُها بمعنىً آخر. وأجمع أهل النقد أنّ أبا حيّة النُّمَيْري سبقَ إلى هذا الإحسان جميعَ مَنْ تقدَّمَه وتأخّر عنه بقوله:

ألا حَيٍّ من أجلِ الحبيبِ المغانيا   لبِسْنَ البلى مما لبِسن اللّياليا
إذا ما تقاضَى المرْءَ يومٌ وليلةٌ   تقاضاهُ شيءٌ لا يمَلُّ التقاضيَا

ابتدأ في المصراع الأول فأحسنَ الابتداءَ، وردّدَ في المصراع الثاني فأحسنَ الترديد (نضرة الإغريض، ص١٢٣-١٢٤).

(٣) الخفاجي، سر الفصاحة، ٩٨/١، قال: «وذهب قوم أيضًا إلى حسن الترديد وهو أن يعلق الشاعر لفظة في البيت بمعنى ثم يرددها فيه بعينها ويعلقها بمعنى آخر كما قال زهير:

من يلق يومًا على علاته هرمًا   يلق السماحة منه والندى خلقًا

... وهذا عندي لا تعلق له بالنقد؛ لأن التأليف في هذا الترديد كسائر التأليف في الألفاظ التي لا يستحق به حمدًا ولا ذمًا ولا يكسبها حسنًا ولا قبحا».

ومما قال التنيسي (ابن وكيع، شاعر قبيلة ضبه في عصره، وهي بلدة بين الفرما ودمياط، ت٣٩٣هـ)، انظر: الزركلي، الأعلام، ٢٠١/٢؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان،١٠٤/٢): «أنشدنا في مثله أبو بكر بن سيار النحوي قال: أنشدناه أبو جعفر أحمد بن محمد بن النحاس:

لعمرك ما معن بتارك حقّه   ولا منسئ معن ولا متيسر

فأعاد معنًا مرتين والأجود ترك إعادته وهو مسروق من قول مسلم:

مللتُ من العُذّال فيها فأطرقَتْ   لهم أذُنٌ قَدْ صَمّ مِنْها المسامعُ

ومن قول أبي العتاهية:

أزيح حب الصبى عن بصري   وسد سمعي عن الملامات

وليس في هذه الأبيات فائدة أكثر من أنّ القوم قد أخبروا: أنهم لا يسمعون العذل في محبهم، وقد زاد أبو العتاهية عليهم بالعمى والصمم (التنيسي، حسن بن علي بن وكيع، المنصف للسارق والمسروق، تحقيق: إدريس، عمر بن خليفة، جامعة قار يونس، بنغازي - ليبيا، ط١٩٩٤/١م، ٣٣١/١).

(٤) عياض، بغية الرائد، ص١٤٩-١٥١.

مــا ذكرناه من المثــال، ومثله قوله تعالى:﴿وإذا رأيت ثم رأيــت نعيما﴾ [الإنسان:٢٠] وقوله:﴿الــذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلــم﴾ [العلق:٤-٥]، وما كان منه على غير ذلك وكان من جملة أو جملتين كقول الفرزدق[١]:

لعمرك ما معن بتارك حقه ولا منسئ معن ولا متيسر[٢]

وقول الآخر[٣]:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقيرا[٤]

---

(١) همام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي(ت١١٠هـ): شاعر، من النبلاء، من أهل البصرة، عظيم الأثر في اللغة، كان يقال: لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب، ولولا شعره لذهب نصف أخبار الناس..ولقب بالفرزدق، لجهامة وجهه وغلظه، وتوفي في بادية البصرة، وقد قارب المئة» (الزركلي، الأعلام، ٩٣/٨، وانظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٨٦/٦-١٠٠).

(٢) هذا البيت والذي بعده من شواهد الشيخ الرضي لكافية ابن الحاجب في النحو، وقد شرحها البغدادي في كتاب «خزانة الأدب» فقال في هذا البيت: «والمعنى أنه أقسم بحياة مخاطبه لعزته عليه... وجملة «ما معن، إلخ» جواب القسم،..و «معن»...هو رجل كان كلاء بالبادية: يبيع بالكالئ، أي: بالنسيئة، وكان يضرب به المثل في شدة التقاضي..قال أبو عبيد: صورته أن يسلم الرجل الدراهم في طعام إلى أجل، فإذا حل الأجل يقول الذي عليه الطعام: ليس عندي طعام، ولكن بعني إياه إلى أجل؛ فهذه نسيئة انقلبت إلى نسيئة، فلو قبض الطعام ثم باعه منه أو من غيره لم يكن كالئًا بكالئ...

وقال شراح أبيات الكتاب: عنى بالبيت معن بن زائدة الشيباني، وهو أحد أجواد العرب وسمائحهم. فوصفه ظلمًا بسوء الاقتضاء وأخذ الغريم على عسره وأنه لا ينسئه بدينه. انتهى.

وهذا غير صحيح، فإن معن بن زائدة متأخر عن الفرزدق، فإنه قد توفي الفرزدق في سنة عشر ومائة، وتوفي معن بن زائدة في سنة ثمان وخمسين ومائة (البغدادي، خزانة الأدب، ٣٦٣/١-٣٦٤).

(٣) هذا البيت منسوب إلى عدي بن زيد بن حماد العبادي التميمي (ت٣٥ق. هـ).. شاعر، من دهاة الجاهليين...، من أهل الحيرة، فصيحا، يحسن العربية والفارسية.. وهو أول من كتب بالعربية في ديوان كسرى، اتخذ في خاصته، وجعله ترجمانا بينه وبين العرب، فسكن المدائن... ثم تزوج هندا بنت النعمان بن المنذر، ووشى به أعداء له إلى النعمان بما أوغر صدره، فسجنه وقتله في سجنه بالحيرة (الزركلي، الأعلام، ٢٢٠/٤).

(٤) هذا هو الشاهد الستون من شواهد الكافية، وقال البغدادي في شرحه: «أي: لا أرى الموت يسبقه شيء، أي: لا يفوته... استشهد بهذا البيت سيبويه على إعادة الظاهر موضع المضمر، وفيه قبح إذا كان تكريره في جملة واحدة، لأنه يستغني بعضها عن بعض، فلا يكاد يجوز إلا في ضرورة...

والإظهار في مثل هذا أحسن منه في هذا ونحوه، لأن الموت اسم جنس، فإذا أعيد وظهر، لم يتوهم أنه اسم لشيء آخر. فلذلك كان الإظهار في هذا أمثل، لأنه أشكل.

وقوله: «نغص الموت..إلخ « يريد: نغض عيش ذي الغنى والفقر. يعني أن خوف الغني من الموت ينغص عليه الالتذاذ بالغنى والسرور به، وخوف الفقير من الموت ينغص عليه السعي في التماس الغنى لأنه لا يعلم أنه – إذا وصل إليه الغنى – هل يبقى حتى ينتفع به، أو يقطعه الموت عن الانتفاع؟

فغـير مستحسن، بل هـو قبيح، إلا أن يأتـي للتعظيم كقوله تعـالى: ﴿الله أعلم حيـث يجعل رسالته﴾ [الأنعام:١٢٤]، وعليه حمـل بعضهم ما تكرر في البيتين الأولين مـن ذكر (معـن) والموت، أو للتأكيد كقوله تعالى: ﴿فإن مع العسر يسرى إن مع العسر يسرى﴾[الشـرح:٥-٦]، على قول بعضهـم، وكتكراره ﷺ كثيرا من كلامه، أو للبيان كقولـه تعالى: ﴿الذي خلق خلـق الإنسان من علق﴾ [العلق:١-٢]، وقوله تعالى: ﴿الذي علـم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم﴾ [العلـق:٤-٥]، أو يكون تكرار ذلك اللفظ مما يستلذ الناطق به، كما قال[1]:

وبالأفواه أسماؤهم تحلو[2]

قلت: لفت عياض إلى أنّ الأصل في التكرار أنه معيب؛ لأنه دالّ على عجز المتكلم

وهذا البيت من قصيدة لعدي بن زيد، وقيل لابنه سوادة بن عدي. والصحيح الأول. وأولها:

طال ليـلي أراقـــب التنويرا ... أرقب الليل بالصباح بصيرا
شط وصل الذي تريـدين مني ... وصغيـر الأمور يجني الكبيرا
إن للدهر صولة، فاحـــذرنها ... لا تبيتن قـد أمنــت الدهورا
قد يبات الفتى صحيحًا فيردى ... ولقـــد بـات آمنًا مســـرورا
لا أرى المـوت يسبق الموت شيء ... نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

(البغدادي، خزانة الأدب، ١/١٣٢).

(١) قائل هذا البيت: خلف بن خليفة (ت١٢٥هـ)، الملقب بالأقطع، كان مقطوع اليد فصنع لنفسه أصابع من جلد (ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص٥١٦-٥١٧) «شاعر أموي مطبوع، راوية، من قيس بن ثعلبة بالولاء، اتهم بسرقة في صباه فقطعت يده وكانت له أصابع من جلد يلبسها، وكان لسنا بذيئًا من الظرفاء» (الزركلي، الأعلام، ٢/٣١٠).

وهذا البيت من قصيدة له في الفخر مطلعها:

عدلت إلى فخر العشيرة والهوى ... إليهم، وفي تعداد مجدهم شغلُ
إلى هضبة من آل شيبان أشرفت ... لها الذروة العلياء والكاهل العبلُ
إلى النفر البيض الذين كأنهم ... صفـائح يوم الروع أخلصها الصقلُ
إلى معدن العــز المؤيدِ والندى ... هنـاك هناك الفضلُ والخلق الجزلُ
أحب بقـاء القـوم للناس إنهم ... متى يظعنوا عن مصرهم ساعة يخل
عذابٌ على الأفواه ما لم يذقهم ... عـــدوٌ، وبالأفـاه أســـماؤهم تحلو

(ابن منقذ، الأمير أسامة(ت٥٨٣هـ) لباب الآداب، تحقيق: شاكر، أحمد محمد، دار الجيل، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩١م، ص٣٦٤)، وذكر هذا البيت شارح ديوان الحماسة، وجعله من باب التكرار لأجل التفخيم والتعظيم (الشيباني، يحيى بن علي بن محمد البسطامي(ت٥٠٢هـ)، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠م، ٢/١٠٣١-١٠٣٤).

(٢) عياض، بغية الرائد، ص١٤٩-١٥١.

عـن الوصول إلى الألفـاظ الدالة على المعاني، وهذا عيّ، ولا يقبل منه في هذه الحالة إلا ما جمع ثلاثة شروط:

الأول: ان يكون المتكلّم مضطرا لذلك.

الثاني: أن يكون من جملتين.

الثالث: أن يفيد الكلام حسنا ورونقا لما فيه من المجانسة.

فـإذا تحققـت فيه هــذه الشروط فلا بدّ لــه من فائدة، وهي لا تتعـدى أن تكون للتعظيم أو التأكيد، أو البيان.

إذا مـا تجاوزنا البند الأول - لأنه لا يقـال في كلام الله إنه جاء على هذا البناء للاضطرار - فإنّ كلّ ما قيل فيه إنه تكرار، ظهر بعد التأمل أنه ليس كذلك، والآيات التـي ذكرها عياض هنا كررت فيها اللفظة الواحدة مرتين، أو الجملة بكلماتها، وقد جـاءت كلّ واحـدة في جملة مستقلة عـن التي قبلها، وأفادت معنـى غير الذي أفادته الأولى، مـع مـا منحته للنظم مـن حسن الرونـق وعذوبة الجرس علـى السمع، وقد اقتصر عياض الحديث فيها على أنها جاءت للتأكيد، والتعظيم، والبيان.

وإتماما للفائدة؛ فقد قمت بدراستها للتأكد مما أوجزه عياض في كلامه.

الآيـة الأولى: قولـه تعـالى: ﴿وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمـن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ [الأنعام:١٢٤].

هذه الآية فيها جمل ثلاثة:

الأولى: ﴿وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله﴾.

الثانية: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾.

الثالثة: ﴿سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون﴾.

فالناظـر فيهـا لأول وهلـة يرى لفظ الجلالـة قد تكرر مرتين، فلـم لم يقل: هو أعلم، بل جاء بالإظهار في موضع الإضمار؟

القاضـي عياض يرى أنه من جملة واحـدة، وأنه لم يقبح لأنه جاء لفائدة، وهي التعظيـم، والحق أنّ الكلام مـن جملتين، وإن كان في آية واحـدة، فالأولى ممن قول المشركـين[1]، وهـذه جملة معترضـة لنفي زعمهـم أنّ الرسالة تأتـي بتشوف النفس والتمنـي[2]، وتعظيم أمر الرسول حيث جعلـه تعالى ظرفا للرسالة،ثم جاءت الجملة التـي بعدهـا لتبين أنّ الآيات تأتـي لتدفع بهم إلى الإيمان، فمـن لم يؤمن فجزاؤه ما ذكر: الذل والمهانة والعذاب الشديد[3].

قوله تعالى: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾ [الواقعة:٨-٩].

هذه الآيات جـاءت بالتصريح في لفظ الأصحاب، ومثلها في الحاقة، والقارعة، وهـذا يعني أنها قد تكررت، ولم تـأت بالكناية: فأصحاب الميمنـة ما هم؟ وأصحاب المشأمـة ما هم، والحاقـة والقارعة، ما هي؟ بينما تجد قوله تعالى: ﴿فأمه هاوية وما أدراك ما هيه﴾ [القارعة:١٠-١١]، ولم يقل وما أدراك ما هاوية؟

---

(١) «قال الوليد بن المغيرة: لو كانت النبوة حقا لكنت أولى بها منك، لأني أكبر منك سنا، وأكثر منك ما لا، وقال أبو جهل: والله لا نرضى به ولا نتبعه أبدا، إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه، فنزلت الآية» (القرطبي، أحكام القرآن، ٨٠/٧).

(٢) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ٤٤١/٢، الألوسي، روح المعاني، ٢٠/٨-٢٢.

(٣) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ١٣٧/٥؛ الألوسي، روح المعاني، ٢٤/٨؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٥٣/٨-٥٤.

فالقاضي عياض اقتصر على أنه جاء الإظهار فيها موضع الإضمار للتعظيم والتهويل، وقد قال مثل هذا أبو السعود رحمه الله، قال: «فقوله تعالى: ﴿فأصحاب الميمنة﴾ مبتدأ، وقوله: ﴿ما أصحاب الميمنة﴾، خبره على أن ﴿ما﴾ الاستفهامية مبتدأ ثان، ما بعده خبره، والجملة خبر الأول، والأصل: «ما هم»، أي: أيّ شيء هم؛ في حالهم وصفتهم، فإن ﴿ما﴾ وإن شاعت في طلب مفهوم الاسم والحقيقة، لكنها قد يطلب بها الصفة والحال، وتقول: ما زيد؟ فيقال: عالم أو طبيب، فوضع الظاهر موضع الضمير؛ لكونه أدخل في التفخيم، وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿وأصحاب المشئمة ما أصحاب المشئمة﴾، والمراد: تعجيب السامع من شأن الفريقين في الفخامة والفظاعة؛ كأنه قيل: فأصحاب الميمنة في غاية حسن الحال، وأصحاب المشأمة في نهاية سوء الحال»[1].

وهذا الكلام عينه يقال في قوله تعالى: ﴿الحاقة ما الحاقة﴾ و﴿القارعة ما القارعة﴾، وما شاكلها، إذ المعنى بكلٍّ لا يتأتى لو جاءت الآية بلفظ الكناية[2]؛ أي لو قال: فأصحاب الميمنة ما هم؟ والقارعة ما هي؟ وهذا المعنى قاله غير واحد من المفسرين[3]، وهو مصدّق لما قاله عياض رحمه الله.

---

(١) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ٦/١٨٦، وانظر: الألوسي، روح المعاني، ٢٧/١٣١.

(٢) يقول الرازي رحمه الله: فإن قيل: ههنا قال: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ ما القارعة﴾ وقال في آخر السورة: ﴿فَأُمُّهُ هاويه وما أدراك ماهيه﴾ [القارعة: ٩، ١٠] ولم يقل: وما أدراك ما هاوية فما الفرق؟ قلنا: الفرق أن كونها قارعة أمر محسوس، أما كونها هاوية فليس كذلك، فظهر الفرق بين الموضعين وثانيها: أن ذلك التفصيل لا سبيل لأحد إلى العلم به إلا بأخبار الله وبيانه، لأنه بحث عن وقوع الواقعات لا عن وجوب الواجبات، فلا يكون إلى معرفته دليل إلا بالسمع «(الرازي، مفاتيح الغيب، ٨/١٧٧).

(٣) انظر: الزمخشري، الكشاف، ٤/٤٤٦؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ١٠/٣٨٨-٣٨٩، ٦٢٠، وانظر: الألوسي، روح المعاني، ٢٩/٤٩، حيث قال عند تفسير سورة الحاقة: «والأصل ما هي ؟ أي: أيّ شيء هي في حالها وصفتها ؟ فإن (ما) قد يطلب بها الصفة والحال، فوضع الظاهر موضع المضمر تعظيمًا لشأنها وتهويلًا لأمرها» (الألوسي، روح المعاني، ٢٩/٤٩)، وانظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٩/١١٣-١١٤.

قوله تعالى: ﴿وإذا رأيت ثم رأيت نعيمًا وملكًا كبيرًا﴾ [الإنسان:٢٠].

في هــذه الآية تكرر لفظ ﴿رأيت﴾، وقد ذكر عياض من قبل أنه من بال الترديد، أي أن تُذكر لفظة، في الجملة الأولى، ثم يؤتى بها في بداية الأخرى، وأنها جاءت هنا فأفادت الكلام حسنًا ورونقًا؛ لما فيه من مجانسة اللفظ والمعنى، ومعنى هذا أن رأيت الأولى – كما يقول الزمخشري – «ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر؛ ليشيع ويعم[1]، كأنه قيـل: وإذا أوجدت الرؤية، ثَـمّ، ومعناه: أن بصر الرائي أينما وقع لم يتعلق إدراكه إلا بنعيـم كثير، وملك كبير، و﴿ثَمَّ﴾ في موضع النصب على الظرف، يعني في الجنة»[2]، وبهذا تكون الجملة المرددة ثانيًا مفصحة عما سيرى الرائي، فأينما مدّ بصره سوف يـرى النعيم والملـك الذي لا يقدر قدره إلا المكرِم به، ولكنه جـاء بلفظ ﴿رأيت﴾ ليدل على الإبصار، وجانس به الرؤية التي هي حاصلة من المخاطب[3].

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح:٥-٦].

جـاء العسر مـع اليسر، مرتين، مع التأكيـد (إنّ)، وهذا لون مـن التكرار، قال عياض: جـيء به للتأكيـد، وهذا القول على ظاهـر الآية، من أنّ الـكلام تكرر لفظا ليقرر هذا المعنى في النفوس، وهو ما رجحه الرازي[4]، على أنّ في الآية أقوالا أخرى،

---

(١) أي ليشمل كل ما يصلح لأن يُدرك بحاسة البصر، فلو ذكر المفعول لاقتصر عليه، فوقع الفعل موقع اللازم. (انظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ٣٤٤/٦؛ الألوسي، روح المعاني، ٢٠٣/٢٩-٢٠٤) وقد ذكر قول من قدّر له مفعولا لرأيت، فقال: «وقيل: إن تقديره: وإذا رأيت الأشياء» (انظر: الطبرسي، مجمع البيان، ١٧٤/١٠)، فيكون قريبا من قول الزمخشري وغيره، إلا أن الأول أبلغ، من حيث ذهاب النفس كل مذهب في تقدير هذا المفعول.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ٦٦٠/٤.

(٣) انظر: الألوسي، روح المعاني، ٢٠٤/٢٩.

(٤) قال الرازي: قال ابن عباس: يقول الله تعالى: خلقت عسرا واحدا بين يسرين، فلن يغلب عسر يسرين، وروى مقاتل عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لن يغلب عسر يسرين» وقرأ هذه الآية، وفي تقرير هذا المعنى

منهـا أنّ المـراد بالآية الأولى ما يكون في الدنيا، وفي الآية الأخرى ما يكون في الآخرة، وقول آخر: أن العسر جاء معرفا، واليسر جاء نكرة، فهو دالّ على عسر معهود، ويسر كبير لا يعلم قدره إلا الله؛ لبثّ الأمل في نفوس المؤمنين، على ما قيل[1].

قوله تعالى: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علّم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم﴾ [العلق:١-٥].

في هذه الآيات تكرير للفعل الماضي (خلق،خلق) و (علم،علم)، وقد بنى القاضي عياض تفسيره على تقدير مفعول لهذين الفعلين، وهو أحد الوجهين في الآيتين[2]، وقريب منه قول الرازي: «أن يكون قوله: ﴿خَلَقَ﴾ الأولى غير محددة المفعول، فهو صالح لأن يقع على كل مخلوق، وكأن سائلا يسأل: ماذا خلق؟ فجاء الجواب بقوله: ﴿خَلَقَ الإنسان مِنْ عَلَقٍ﴾، على سبيل الاستئناف البياني[3]؛ تفخيمًا لخلق الإنسان ودلالة على عجيب فطرته»[4]، وهو ما عناه عياض ممن أن هذا التكرير جاء للبيان.

وجملة «﴿علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم﴾ كذلك، إلا أن أبا السعود رأى فيها

وجهان الأول: قال الفراء والزجاج: العسر مذكور بالألف واللام، وليس هناك معهود سابق فينصرف إلى الحقيقة، فيكون المراد بالعسر في اللفظين شيئا واحدا.وأما اليسر فإنه مذكور على سبيل التنكير، فكان أحدهما غير الآخر، وزيف الجرجاني هذا وقال: إذا قال الرجل: إن مع الفارس سيفا، إن مع الفارس سيفا، يلزم أن يكون هناك فارس واحد ومعه سيفان، ومعلوم أن ذلك غير لازم من وضع العربية الوجه الثاني: أن تكون الجملة الثانية تكريرا للأولى، كما كرر قوله: ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ ويكون الغرض تقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب، كما يكرر المفرد في قولك: جاءني زيد زيد، والمراد من اليسرين: يسر الدنيا وهو ما تيسر من استفتاح البلاد، ويسر الآخرة وهو ثواب الجنة» (الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٠٩/١١.)

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، ٤٩٣/٢٤-٤٣٤؛ الزمخشري، الكشاف، ٧٦٠/٤؛ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ٤٤٤/٦؛ الألوسي، روح المعاني، ٢١٧/٣٠-٢١٨.

(٢) فالوجه الثاني: أن تكون ﴿خلق﴾ الأولى بمعنى الفعل اللازم، كأنه قال: «الذي هو الخالق، وأن يكون حذف المفعول لإرادة العموم؛ أي خلق كل المخلوقات» (ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٤٣٧/٣٠).

(٣) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣٢٧/١٦-٣٢٨).

(٤) الرازي، مفاتيح الغيب، ١٠٥/١٧.

أنهــا من باب البدل، وأن مفعــول ﴿علّم﴾ الأول هو القارئ، والقلــم هو الواسطة التي بهــا كان التعليم، ومفعول ﴿علّم﴾ الثــاني مطلق في علوم تكون بالقلم وبغيره، لأنّ هذا التنكير ﴿ما لم يعلم﴾ يعني كل ما يصلح أن يعلم «من الأمور الكلية والجزئية، والجلية والخفية ما لم يخطر بباله»[1].

يقول أبو السعود: «﴿الذي علم بالقلم﴾، أي: علم ما عَلّم بواسطة القلم لا غيره، فكما علم القارئ بواسطة الكتابة بالقلم يعلمك بدونهما، وقوله تعالى: ﴿علم الإنسان مــا لم يعلــم﴾ بدل اشتمال[2] من علــم بالقلم، أي: علمه به وبدونــه من الأمور الكلية والجزئيــة، والجليــة والخفية، مــا لم يخطر ببالــه، وفي حذف المفعــول أولًا، وإيراده بعنوان عدم المعلومية ثانيًا من الدلالة على كمال قدرته تعالى، وكمال كرمه، والإشعار بأنه تعالى يُعَلّمه من العلوم مما لا تحيط به العقول ما لا يخفى»[3].

قلــت: لقــد كان عياض رحمه الله موفقا حين أدخل آيــات من القرآن الكريم في أنــواع البديع العشرة التي ذكر، وقد وقف عــن التحليل لها لما رأى أنه قد وفّى الكلام علــى كل نوع عندما جعل له حــدّا، ومثّل له من كلام النســوة، والبديع بطبيعة الحال يتوقــف على وزن وذوق، الوزن ما اصطلح على تسميته من الأنواع، والتي تميز بها كل نــوع عــن الآخر، والذوق: هو ما يمكــن أن يصل إليه البليغ من وجــه في الآية، يختلف عمــا وصل إليه غــيره، ولم يفت القاضي أن ينبه إلى أنه لا مانــع من أن يأتي في الآية الواحــدة أكثر مــن نوع من أنواع البديع، فقد يشترك خمســة أنواع، وأربعة وثلاثة في

---

(١) الألوسي، روح المعاني، ٢٣١/٣٠.

(٢) وهو الدال على معنى متبوعه (ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ٢٤٩/٢؛ شرح الرضى على الكافية، ٢/٣٨٥-٣٨٦).

(٣) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ٤٤٩/٦.

آيـة واحدة[1]، وقـد لا يصلح في آية إلا نوعًا واحدًا، وما هذا إلا دليل على إعجاز هذا القرآن المجيد.

وبهـذا يكون القاض عياض قـد استوعب الكلام على اللفظـة القرآنية، مفردة ومنظومـة، ولم يفتـه أن يؤكـد أنّ بيان القـرآن وبديعه لم يكن صنعـة، بل كلّ ما جاء منهـا كان المعنـى هو الأساس، وتلـك المحسنات تبع له، ولما لم يخـرج منها شيء عن قمـة الجمـال والحسن، ولما لم يأت شيء منها لا يرضاه الطبـع، ولا تقبله النفس، بل كلّمـا أمعـن الناظر فيه البصـر، وكلما ردد بصره فيه، وجـده على غاية من الجمال والحسـن، يعجـز القلم عن اختراق كنهه، وعن الوصـول إلى حضرة قدسه، غلا من مـكان بعيـد؛ أي من خلال تـذوق الأدب الرفيع، ومقارنته مع ما جـاء منه في الكتاب العزيـز، كـي يعلم علم اليقين أن ما في القرآن من البلاغة قد بلغ حدّ الإعجاز، جملة وتفصيلا.

---

(١) انظر: الهاشمي، القاضي عياض اللغوي من خلال حديث أم رزع، ص٥٣-٦١.

الفصل الثالث

تفسير القاضي عياض ما له وما عليه

المبحث الأول: موقف عياض من الإسرائيليات

المطلب الأول: المنهج الصحيح في التعامل مع الإسرائيليات.

المطلب الثاني: موقف عياض من الإسرائيليات التي ثبتت صحتها.

المطلب الثالث: موقفه من الإسرائيليات التي لم يثبت صدقها والمسكوت عنها.

المبحث الثاني: موقف عياض من آيات العقيدة

المطلب الأول: المسائل العلمية المجردة.

المطلب الثاني: الصفات المشتركة بين الخالق والمخلوق.

المطلب الثالث: التأويل البعيد سلبية ينبغي تجنبها.

المبحث الثالث: موقفه من آيات الأحكام

المطلب الأول: الاستنباط من الآيات.

المطلب الثاني: الأحكام المتعلقة بالقرآن الكريم.

الفصل الثالث
تفسير القاضي عياض ما له وما عليه

مما تقدم من دراسة لجهد القاضي عياض، وما قدّمه من تفسير لكتاب الله تعالى بالمنقول والمعقول، أرى الوقوف مع تفسيره لكتاب الله، وما دار في فلكه، وقفة تقييم لذلك النتاج، وذلك بالاعتماد على كلّيات ثلاث يبرز من خلالها ما له من مميزات وما عليه من مآخذ، وهذه الكليات موزعة على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موقف عياض من الإسرائيليات.

المبحث الثاني: موقفه من آيات العقيدة.

المبحث الثالث: موقفه من آيات الأحكام.

ولما كان قد تقدّم في أثناء الدراسة كثير منها، فسيكون الأمر فيها مقتصرًا على بيان الجانب الإيجابي، والجانب السلبي تباعًا، حتى لا تتشتت المعلومة، ونضطرّ إلى التكرار، وأملي أن يكون هذا الفصل تقييما للجهود التي بذلها القاضي عياض في الدراسات القرآنية، ذات العلاقة المباشرة بالنص القرآني؛ حتى يكون المطلع عليها على بينة من أمره، فكل يؤخذ من كلامه ويرد، إلا الرسول[1] ﷺ، و«الدين النصيحة»[2].

(١) نسب هذه المقولة إلى الإمام مالك الذهبي (سير أعلام النبلاء، ٩٣/٨)؛ (المقري، نفح الطيب، ١٠٩/١).
(٢) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ تعليقا «الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»، فتح الباري، ١٨٦/١؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، ح٩٥، ٣٦/٢.

المطـــلب الأول

المنهج الصحيح في التعامل مع الإسرائيليات

أولًا: مفهوم الإسرائيليات

الإسرائيليات: هي الأخبار المنقولة عن أهل الكتاب فيما لا مجال للرأي فيه، وسميت بذلك نسبة إلى اليهود - الذين خوطبوا في القرآن الكريم باسم﴿بني إسرائيل﴾ نسبة إلى يعقوب‌عليه السلام - وهو الوصف الغالب عليها، وإن كان العلماء قد عدوا من الإسرائيليات ما نقل عن النصارى، وما دسه أعداء الإسلام من روايات وحكايات لا تتفق مع ضروريات الدين؛ من تنزيه الله، وعصمة رسله عليهم السلام[1].

ثانيًا: أقسام الإسرائيليات

تقسم الإسرائيليات حسب قربها وبعدها عن الحق إلى ثلاثة أقسام[2]:

الأول: ما وافق الحق من كلام الله تعالى، وكلام رسوله‌صلى الله عليه وسلم، وهذا مقبول باتفاق.

الثاني: ما خالف معلوما من الدين بالضرورة، وهذا مردود باتفاق.

الثالث: ما لم يتبين صدقه من كذبه، مما لا يضر جهله، وهذا مأذون بسماعه وروايته والتحدث به؛ لأنه قد يكون صدقا[3].

ثالثًا: كيفية التعامل مع الإسرائيليات

أما القسم الذي علم كذبه: فلا ينبغي لمن يعرف قدر كلام الله وقدر رسله وما يليق بهما، وقيمة الكلام على الغيب، أن يروي منها شيئا ولو صحّ سندها إلى من

---

(١) انظر: الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث، مكتبة وهبة، القاهرة. مصر، ط٥/٢٠٠٤، ص١٣-١٥.

(٢) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ١/٢٠-٢١.

(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٤/٢٨٢، الألوسي، روح المعاني، ٢٦/١٧١-١٧٢.

رويـت عنـه؛ فإن كانت لغوا فقد مـدح الله عباده بالإعراض عنـه فقال:﴿والذين هم عن اللغو معرضون﴾ [المؤمنون:٣]، ﴿وإذا مروا باللغو مروا كراما﴾[الفرقان:٧٢]، وإن كانت كذبا فراويها «أحد الكذابين»[1]، وينبغي أن تعزل عن تفسير كلام الله تعالى.

وأمـا القسـم الـذي لم يعلـم كذبه مـن صدقـه، ولا يعارض معلوما مـن الدين بالضـرورة: فقـد أبـاح النبيﷺ التحدث بـه، فقال: «وحدّثـوا عن بنـي إسرائيل ولا حـرج»[2]، فقـد يكون ممـا أنزله الله في كتبـه، فليس كل ما في التـوراة والإنجيل قد جرى عليه التحريف، فقد قال تعالى عنهم ﴿وَمَا قَدَرُواْ اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُواْ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَـى بَشَرٍ مِّن شَـيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِـهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَـهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُواْ أَنتُمْ وَلاَ آبَاؤُكُمْ قُلِ اللّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام:٩١]، فذكر أنهم يبدون أشياء، ولم ينصّ على أنّ الذي يبدونه كذبا.

أمـا القسم الذي في ديننا ما يوافقه ويدلّ على صدقه، فلا توقف في قبوله، فقد قـال تعـالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَـقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِـنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة:٤٨]، فكانت بيان صدق ما عندهم من غيره مقياسها هو ما في المتاب العزيز.

لقـد سأل المشركـون اليهود عن النبـيﷺ، فأرشدوهم إلى سؤالـه عن أشياء لا يعلمهـا إلا نبي[3]؛ الـروح[4]، أصحاب الكهف، ذي القرنـين، فأنزل الله تعالى سورة

(١) قال رسول اللهﷺ: «مَنْ رَوَى عَنِّي حَدِيثًا وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَذَّابِينَ« الترمذي، سنن الترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء فيمن روى حديثا وهو يرى انه كذب، ح٢٦٧١، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ٣٠١/٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ح٣٤٦١، فتح الباري،١٧٢/٧، يقول ابن حجر: «فالمعنى: حدّثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كذبه، وأما ما تجوّزونه فلا حرج عليكم في التحدث به عنهم، وهو نظير قوله: «إذا حدّثكم اهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم»، ولم يرد الإذن ولا المنع من التحدث بما لا يقطع بصحته» ابن حجر، فتح الباري، ١٧٦/٧.

(٣) صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب كيف آخى النبيﷺ بين أصحابه، ح٣٩٣٨، فتح الباري، ٦٩١/٧.

(٤) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب﴿ويسألونك عن الروح﴾، ح ٤٧٢١، فتح الباري، ٣١٨/٩؛ صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب سؤال اليهود النبيﷺ عن الروح وقوله تعالى:﴿يسألونك عن الروح﴾،ح٣٢، ٥٤٣/١٧؛ السيوطي، لباب النقول، ص١٨٩-١٩٠.

الكهف تحكي قصتهم وقصته[1]، وأنزل في سورة الإسراء: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلًا﴾[الإسراء:٨٥].

ولما قصّ الله على عباده خبر الأولين، توجّه إلى أولئك الذين كانوا يدّعون العلم، ويضنون على الناس به بالسؤال عما عندهم، وتلك أمور لا يعلمها إلا نبي فقال في الآية السابقة: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِهِ مُوسَى﴾، وقال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلًا﴾[الإسراء:٨٥]، وقال: ﴿واَسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ لاَ تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾[الأعراف: ١٦٣]؛ أي أممهم، وقال: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس:٩٤]. على قول من قال إن الخطاب للنبي ﷺ وبهذا أصبح أولئك متلقين بعد أن كانوا معلّمين.

ولأجل هذا وغيره لم يرض النبي ﷺ من عمر رضي الله عنه القراءة في كتبهم، وقال: «والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذّبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى ﷺ كان حيا ما وسعه إلا اتباعي»[2].

لقد ظهر أن تفسير عياض لم يخل من الإسرائيليات، وقد جاءت فيه الأنواع الثلاثة، ولكنّ عياض قد كان له موقف جدير بالاتباع في التعامل مع الإسرائيليات بأقسامها الثلاثة، وهو ما سيظهر في المطالب الآتية.

---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، ١٥/١٢٧.

(٢) حسنه الألباني (مختصر العلو للعلي الغفار للذهبي، اختصره وعلق عليه الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط٢/١٤١٢هـ، ص٥٩، وانظر: الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط٢/١٩٨٥، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ٦/٣٧).

المطلب الثاني

موقف عياض من الإسرائيليات التي ثبتت صحتها

لقد اعتمد عياض المرويات الإسرائيلية التي ثبتت صحتها، ولم يكن هناك ما يمنع من قبولها، وظهر قبوله لها في مسارين:

الأول: توسيع الفهم لمدلول الآية.

والآخر: تأكيد العصمة للملائكة والمرسلين.

وفي كلا الجانبين: كان عياض يثبت ذلك من خلال النصوص الواردة عنهم، ويعززها بما ورد من الأحاديث وأقوال السلف، وهذه بعض الأمثلة:

المثال الأول:

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾الآية [النور:٣٥].

قال عياض: «قال كعب الأحبار[1] وابن جبير[2]: المراد بالنور الثاني هنا:

---

(١) كعب بن ماتع بن ذي هجن الحميري، أبو إسحاق (ت٣٢هـ): تابعي، كان في الجاهلية من كبار علماء اليهود في اليمن، وأسلم في زمن أبي بكر، وقدم المدينة في دولة عمر، فأخذ عنه الصحابة وغيرهم كثيرا من أخبار الأمم الغابرة، وأخذ هو من الكتاب والسنة عن الصحابة، وخرج إلى الشام، فسكن حمص، وتوفي فيها، عن مئة وأربع سنين» (الزركلي، الأعلام، ٥/٢٢٨).

(٢) سعيد بن جبير الأسدي مولاهم الكوفي (ت٩٥هـ) ثقة ثبت فقيه (ابن حجر، تقريب التهذيب،ص٣٤٩). ولعل هذه الرواية منه عن كعب الأحبار، وذلك أن ابن عباس رضي الله عنهما قد سأل كعب الأحبار عن تفسير هذه الآية فقال له: «مثل نور محمدﷺ...»، فالأقرب أن يكون هو المصدر لرواية ابن جبير، وعليه يكون هذا التفسير من الإسرائيليات.(انظر: الطبري، جامع البيان، ١٩/١٧٩).

محمدﷺ، وقوله تعالى: ﴿مثل نوره﴾ أي نور محمد»[1].

قلت: لم ير عياض غضاضة في هذا التفسير لأنه مما تحتمله الآية، وقد نفى أن يكون النور صفة لله تعالى إلا بتأويل بعيد[2]، وعليه فلا بدّ من تأويله بتقدير مضاف، أي: الله ذو نـور السماوات والأرض، أي منورهما، ومما نورت به محمدﷺ، ثم جرى التشبيـه بعد ذلك لنوره بما ذكر في الآية[3]، وهذا ليس ببعيد، ولذا لم ينكره عياض، ولكنـه أنكر أن تكون ذاته نورًا؛ وإن عدّ البعض وصفه تعالى بالنور من أخص صفاته تعالى[4].

---

(١) عياض، الشفا، ١/٢٦.

(٢) قال القاضي عياض: «حقيقة النور أنه الذي به تنكشف الأمور، وتظهر المخبآت، وتنكشف الحجب والسواتر به، وهو معنى يقوم بالأجسام، وربما سميت الأجسام الملازمة بالوصف بهذه الأوصاف: أنوارًا، إذ لا تخلو منها، فهو كله خلقٌ من خلق الله وفعل من أفعاله، فهو منور الآفاق بهذه الأنوار، فيزيل عنها الظلام، ويكشف اللبس والعشا من الأبصار، فيسلكون به سبلهم، ويهتدون به إلى شؤونهم، فيُهتَدى بها في ظلمات البر والبحر، وسمّي القرآن بذلك؛ لهداية قلوب المؤمنين، وكشف الريب والشك، وإيضاح سبل الحق وطرق الهدى والرشد، وسمّي النبيﷺ بذلك؛ إذ به هداية جميع المؤمنين، وهو المبين لهم عن الله والموضح لهم شريعته، ومخرجهم من ظلمات الكفر.
والله تعالى فاعل ذلك كله، فهو النور وذو النور، قال الله تعالى:﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ [البقرة:٢٥٧]، وليست ذاته بنور، ولا هو صفة على هذا المعنى الذي ذكرناه، خلافًا لمن قال ذلك من المجسمة، بل هو تعالى نور من حيث هو خالق النور وجاعله، أو مدبّر خلقه بذلك، فيكون صفة فعل، أو من حيث هو مبين وهاد بإرادته وقدره بذلك وقدرته، فيكون صفة ذات، أو على لسان أنبيائه وجعل ذلك في قلوب أوليائه فيكون صفة فعل» (عياض، الإكمال، ٣/١٢٩).

(٣) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ١٣٦٣-١٣٦٤.

(٤) قال ابن القيم: «إنه نور، فإنه الوصف الذي وصف الله به نفسه في كتابه العزيز، على جهة ما يوصف الشيء بالصفة التي هي ذاته، فقال:﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، وبهذا الوصف وصفه النبيﷺ في الحديث الثابت فإنه لما قيل له: «هل رأيت ربك؟ قال: «نور أنى أراه»، وفي حديث الإسراء: أنه لما قربﷺ من سدرة المنتهى غشي السدرة من النور ما حجب بصره عن النظر إليها، أو إليه سبحانه، ففي مسلم: «إن لله حجابا من نور، لو كشف لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره»، وفي بعض روايات هذا الحديث: «سبعين حجابا من نور»، وينبغي أن يعلم أن هذا المثال هو شديد المناسبة للخالق سبحانه؛ لأنه يجتمع فيه أنه محسوس تعجز الابصار عن إدراكه، وكذلك الاوهام، مع أنه ليس بجسم، والموجود عند الجمهور إنما هو المحسوس، والمعدوم عندهم غير المحسوس، والنور لما كان أشرف المحسوسات وجب أن يمثل به أشرف الموجودات، وهنا أيضا سبب آخر موجب أن يسمى به نور: وذلك أن حال وجوده في عقول العلماء الراسخين في العلم عند النظر إليه بالعقل هي حال الابصار عند النظر إلى الشمس، بل حال عيون الخفافيش، وكان هذا الوصف لائقا عند الصنفين من الناس.
وأيضا: فإن الله تبارك وتعالى لما كان سبب الموجودات وسبب إدراكنا لها، وكان النور مع الألوان هذه صفته: أعني أنه سبب وجود الالوان بالفعل، وسبب رؤيتنا له، فالحق ما سمى الله تبارك وتعالى نفسه نورًا، وإذا قيل: إنه نور، لم يعرض شك في الرؤية التي جاءت في المعاد»(ابن القيم، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ٢/٢٨-٢٩).

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ﴾ [الأعراف:١٥٧].

قال القاضي عياض: في كلامه على أسماء النبيﷺ: «وجرى منها في كتب الله المتقدمة وكتب أنبيائه..ومن أسمائه في الكتب: المتوكل، والمختار، ومقيم السنة، والمقدس، وروح القدس، وروح الحق، وهو معنى (البارقليط في الإنجيل)، وقال ثعلب[١]: البار قليط: الذي يفرق بين الحق والباطل، ومن أسمائه في الكتب السالفة: (ماذ ماذ)، ومعناه طيب وطيب، و(جمطايا والخاتم والحاتم)، حكاه كعب الأحبار، وقال ثعلب: فالخاتم الذي ختم الأنبياء، والحاتم أحسن الأنبياء خلقا وخلقا، ويسمى بالسريانية (مشقح والمنحمنا)، واسمه أيضا في التوراة: أحيد، روى ذلك عن ابن سيرين، ومعنى صاحب القضيب؛ أي السيف، وقع ذلك مفسرا في الإنجيل؛ قال: معه قضيب من حديد، يقاتل به، وأمته كذلك، وقد يحمل على أنه القضيب الممشوق الذي كان يمسكهﷺ وهو الآن عند الخلفاء..وأوصافه وألقابه وسماته في الكتب كثيرة وفيما ذكرناه منها مقنع إن شاء الله»[٢].

وقال في الفصل الذي أعده للكلام على فصاحة لسانهﷺ: «وقد قال وهب بن منبه[٣]: قرأت في أحد وسبعين كتابا فوجدت في جميعها أن النبيﷺ أرجح الناس

---

(١) أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء (ت٢٩١هـ): إمام الكوفيين في النحو واللغة، كان راوية للشعر، محدثا، مشهورا بالحفظ وصدق اللهجة، ثقة حجة، ولد ومات في بغداد..من كتبه: الفصيح..ومعاني القرآن» (الزركلي، الأعلام، ١/٢٦٧).

(٢) عياض، الشفا، ١/٢٠٣-٢٠٤.

(٣) وهب بن منبه اليماني (ت١١٤هـ) أخباري، من التابعين، له معرفة بأخبار الأوائل وأحوال الأنبياء وسير الملوك، أصله من أبناء الفرس الذين بعث بهم كسرى إلى اليمن، وأمه من حمير، ولد بصنعاء، وصحب عبد الله بن عباس، وولاه عمربن عبد العزيز قضاءها، وتوفي بها.من آثاره.. كتاب القدر، وكتاب الإسرائيليات» (كحالة، معجم المؤلفين، ١٣/١٧٤).

عقــلا ، وأفضلهم رأيــا ، وفي رواية أخرى: فوجدت في جميعهــا : أن الله تعالى لم يعط جميــع الناس من بدء الدنيا إلى انقضائها مــن العقل في جنب عقلهﷺ إلا كحبة رمل من بين رمال الدنيا»[1].

وقــد روى بسنــده إلى البخاري، «عن عطــاء بن يسار، قال: لقيــت عبد الله بن عمرو بن العاص فقلت أخبرني عن صفة رسول اللهﷺ، قال: أجل، والله إنه لموصوف في التــوراة ببعض صفته في القرآن: يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للأميين، أنت عبدي ورسولي، سميتك المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ، ولا سخاب في الأســواق، ولا يدفع بالسيئة السيئة، ولكــن يعفو ويغفر، ولن يقبضه الله حتى يقيم بــه الملة العوجاء: بأن يقولوا لا إله إلا الله، ويفتح بــه أعينًا عميًا، وآذانًا صمًا، وقلوبًا غلفًا»[2]، وذُكِر مثله عن عبد الله بن سلام وكعب الأحبار..

وفــى حديث آخــر: أخبرنا رســول اللهﷺ عن صفتــه في التــوراة: «عبدي أحمد المختــار، مولده بمكة، ومهاجره بالمدينــة - أو قال طيبة - أمته الحمادون لله على كل حال»[3].

قلت: لقد اعتمد عياضــ في أوصاف سيد المرسلينﷺ، ما عند السابقون، وأكثر منهــا، ولكنه أتــى بها تعزيزا لما في القرآن الكريم، فكلها مما لم يناقض عصمته، ثمّ هــو لم يكتــف بهذا، بل أكّد ما نقل عنهم، بما نقل عــن النبيﷺ مما ذكر أنه أوصاف له في التوراة.

والــذي يفيد هنا أنّ عياضًا قــد أرسى قاعدة في التعامل مع صحيح ما عند أهل

---

(١) عياض، الشفا، ٦٨/١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب:﴿إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا﴾، ح٤٨٣٨، فتح الباري، ٥٥٩/٩.

(٣) عياض، الشفا، ٣٢/١، الحديث رواه الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل (ت٢٥٥هـ) سنن الدارمي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط١/١٩٨٧م، المقدمة، ح٧، ١٧/١.

الكتاب، والتي ينبغي الأخذ بها عند رواية الإسرائيليات، وهي: أنه لابدّ عند الأخذ بها مــن دليــل يدلّ على صدقها، من كتاب أو سنة، ولقد أكّد القاضي عياض هذا في أكثر من موضع، وهذين مثلين على ذلك:

المثال الأول: قصة داود عليه السلام والخصمين:

قــال تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَــوَّرُوا الْمِحْرَابَ ۝ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَــزِعَ مِنْهُمْ قَالُــوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَــى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُــم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِــطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّــرَاطِ ۝ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُــونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ۝ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِــيرًا مِّنْ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيــلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۝ فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ [ص:٢١–٢٥].

قــال عياض رحمــه الله: «أما قصة داود عليه السلام فلا يجــب أن يلتفت إلى ما سطره فيه الأخباريون عن أهل الكتاب الذين بدلوا وغيروا، ونقله بعض المفسرين، ولم ينص الله على شيء من ذلك، ولا ورد في حديث صحيح، والذي نصّ الله عليه قوله: ﴿وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۝ فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَى وَحُسْــنَ مَآبٍ﴾؛ وقوله فيه: ﴿أوّاب﴾، فمعنى ﴿فتناه﴾: اختبرناه، و﴿أواب﴾، قال قتادة: مطيع، وهذا التفسير أولى.

قــال ابن عباســ وابن مسعود: مــا زاد داود علــى أن قال للرجــل: انزل لي عن امرأتك واكفلنيها، فعاتبه الله على ذلك، ونبّهه عليه، وأنكر عليه شغله بالدنيا، وهذا الذي ينبغي أن يعوّل عليه من أمره.

وقيـل: خطبها على خطبته، وقيل: بل أحب بقلبه أن يستشهد، وحكى السمرقندي: أن ذنبــه الذي استغفر منه قوله لأحــد الخصمين: ﴿لقد ظلمك﴾؛ فظلّمه بقول خصمه، وقيل: بل لِمَا خشي على نفسه، وظنّ من الفتنة بما بسط له من الملك والدنيا، وإلى نفي ما أضيف في الأخبار إلى داود ذهب أحمد بن نصر، وأبو تمام، وغيرهما من المحققين.

قــال الــداودي: ليس في قصــة داود وأوريا خبر يثبت؛ ولا يظنّ بنبــي محبة قتل مسلم، وقيل: إن الخصمين اللذين اختصما إليه رجلان في نتاج غنم على ظاهر الآية»[(١)].

قلــت: إن أكثر ما ظهــرت معالم الإسرائيليات في قصــص الأنبياء، وما أكثر ما بهتــم اليهود فيها، فلقد ذكر الله تعالى إيذاءهم لموسى، وحذّر المؤمنين من أن يفعلوا مثــل فعلهم، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُــوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُــوا وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحــزاب: ٦٩]، ولم يقنع بعض المفسرين بما في كتاب الله تعالى منها، بل أخذوا ما عندهم من كلام مما لا يليق بغيرهم من البشر، فرووه بسندها، وجعلوا تبعتها على من سمعها.

ولم يرضــ عياض بهذا، بــل كان لا يذكرها أبدا، أو يذكرهــا مع بيان بطلانها، إما نصًّا، وإما إشارة بما يذكره من الصحيح فيها بشيء منها، ولكنه - مع ذلك - لم يسلم من ذكر بعض ما قيل فيها، وليته لم يفعل.

ولذلك سيكون لي وقفتان هنا:

الأولى: الجانب الإيجابي في موقف عياض من أكاذيب الإسرائيليات.

الثانية: الجانب السلبي في موقفه منها.

---

(١) عياض، الشفا، ٢/١٦٩.

أما الجانب الإيجابي في موقف عياض منه فيتمثّل في:

أولا: عـدم اعتمادهـا في فهم نصوص الكتاب العزيـز، بل سعى بكل ما بلغه من علـم إلى نقضهـا جملـة وتفصيلا، ويمكن رؤيـة ذلك من المثال السابـق، ومن قصة هاروت وماروت.

لقد أحسن عياض عندما لم يذكر شيئا من القصص التي ذكرها غيره[1]، وزاد كلامه رونقا عندما وقف على ما في كتاب الله تعالى من قصته، واكتمل بهجة عندما اقتصر على وصفه بالأواب، وهو المطيع في كلّ ما اختبر فيه.

وممـن وقـف هذا الموقف ابن كثـير حيث قال: «فـالأولى أن يقتصر على مجرد تـلاوة هـذه القصة وأن يرد علمهـا إلى الله ﷻ فإن القرآن حق ومـا تضمن فهو حق أيضا»[2]، ومثل هذا الرأي كان لغيرهما من أهل التحقيق[3].

---

(١) انظر: الثعلبي، ابن إسحق أحمد بن إبراهيم (ت ٤٢٨هـ)، قصص الأنبياء المسمى بعرائس المجالس، دار الفكر، دط/دت، ص١٥٦-١٥٩.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٤/٤١.

(٣) قال الألوسي: «والمقبول من هذه الأقوال ما بعد من الإخلال بمنصب النبوة، وللقصاص كلام مشهور لا يكاد يصح لما فيه من مزيد الإخلال بمنصبه ﷺ، ولذا قال علي كرم الله تعالى وجهه على ما في بعض الكتب: من حدث بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وذلك حد الفرية على الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، وهذا اجتهاد منه كرم الله تعالى وجهه، ووجه مضاعفة الحد على حد الأحرار أنهم عليهم السلام سادة السادة وهو وجه مستحسن، إلا أن الزين العراقي ذكر أن الخبر نفسه لم يصح عن الأمير كرم الله تعالى وجهه، وقال أبو حيان: الذي نذهب إليه ما دل عليه ظاهر الآية من أن المتسورين المحراب كانوا من الإنس دخلوا عليه من غير المدخل وفي غير وقت جلوسه للحكم، وأنه فزع منهم ظانًا أنهم يغتالونه إذ كان منفردًا في محرابه لعبادة ربه ﷻ، فلما اتضح له أنهم جاءوا في حكومة وبرز منهم اثنان للتحاكم كما قص الله تعالى، وأن داود عليه السلام ظن دخولهم عليه في ذلك الوقت ومن تلك الجهة ابتلاء من الله تعالى له أن يغتالوه، فلم يقع ما كان ظنه، فاستغفر من ذلك الظن حيث أخلف، ولم يكن ليقع مظنونه، وخر ساجدًا، ورجع إلى الله تعالى، وأنه سبحانه غفر له ذلك الظن؛ فإنه ﷻ قال:﴿فَغَفَرْنَا لَهُ ذلك﴾ ولم يتقدم سوى قوله تعالى:﴿وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فتناه﴾، ونعلم قطعًا أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الخطايا، لا يمكن وقوعهم في شيء منها..فما حكى

وأمـا قصـة هـاروت ومـاروت، فلـم يذكـر القاضي عياض شيئا ممـا سطره الأخباريـون في قصـة ابتلاء الله تعالى للملكين، وإلقاء الشبـق عليهما، مما دعاهما إلى شـرب الخمـر والزنا وقتـل النفس التي حـرّم الله تعالى، وهي ممـا ذكره يهود في قصتهمـا[1]، ولـذا فقد اعتمـد القاضي عياض على سياق الآيـة نفسها، وما فيها مـن قـراءة لدحض تلك الافـتراءات[2]، وقد تقدّم ذلك عند مبحـث: تفسير القرآن بالقراءات في الفصل الأول[3].

ولا يبعـد من هذا ما ذكـره في قصة الغرانيق التي لُفِّقـت على النبيﷺ، وادعى المدّعـون فيهـا أنّ النبيﷺ قد أدخل في القـرآن ما ليس منه، وقد كـرّ عليها فأبطلها سنـدا ومتنا، بما لم يدع شائبـة يطعن فيها طاعن في أمانة التبليـغ للوحي المنزل على النبيﷺ، ومع هذا فللإنصاف فرض القاضي عياض أنّ هذه القصة قد وردت، فأخذ بتوجيهها توجيها يَثْبُت من خلاله العصمة للنبيﷺ وأمانة التبليغ عن الله تعالى[4].

ومع هذا المنهج الصحيح الذي لا يتوقع من القاضي عياض غيره، إلا أنه قد نقل بعض الإسرائيليـات على عواهنها، فلم يكشف صحيحها من سقسمها، وهي مما لا يتوقف فهم الآية عليه، وسيظهر ذلك من خلال المطلب الآتي.

الله تعالى في كتابه يمر على ما أراده الله تعالى، وما حكى القصاص مما فيه نقص لمنصب الرسالة طرحناه، ونحن كما قال الشاعر:

ونؤثر حكم العقل في كل شبهة ... إذا آثر الأخبار جلاس قصاص

(الألوسي، روح المعاني، ٢٣/١٨٥-١٨٦)، وقد تقدّم نحو من هذا عند التفسير الموضوعي، ص٢١٢.

(١) يعني ليس لها ذكر عن النبيﷺ، جملة وتفصيلا، وهي مما يعلم بالأثر.

(٢) عياض، الشفا، ٢/١٨١-١٨٢.

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، ٢/٤٠٥-٤٢٧،٤٢١-٤٣٤؛ الثعلبي، قصص الأنبياء، ص٣٠-٣٢.

(٤) انظر: الشفا، ٢/١٣٢-١٣٧.

المطلب الثالث

موقفه من الإسرائيليات التي لم يثبت صدقها والمسكوت عنها

أولًا: الإسرائيليات التي ثبت عدم صدقها

إنّ حَشْد عياض لبعض الأقاويل - مع عدم الحاجة إليها في فهم الآية، وكأنه يريد أن يلفت النظر إلى حسن ما قال، وقبح ما قيل، فبأضدادها تتميز الأشياء - ليس مرضيا ممن أمره التحقيق؛ فبعد ذكره في قصة داود عليه السلام ما ذكر، إلا أنه ثنّى بعد بذكر أخبار؛ إذا تأملها المرء وجد فيها ما ينافي العصمة، فقوله: «قال ابن عباس وابن مسعود: ما زاد داود على أن قال للرجل: انزل لي عن امرأتك وأكفلنيها، فعاتبه الله على ذلك، ونبّهه عليه، وأنكر عليه شغله بالدنيا، وهذا الذي ينبغي أن يعوّل عليه من أمره.

وقيل: خطبها على خطبته، وقيل: بل أحب بقلبه أن يستشهد»[1].

قلت: أليس مما يقدح في المروءة أن يمدّ الإنسان عينيه إلى ما متع الله به غيره من زهرة الحياة الدنيا؟ فكيف ينبغي أن يعوّل عليه؟ وليس ببعيد من هذا؛ القول الثالث[2].

(١) عياض، الشفا، ١٦٩/٢.

(٢) قال القرطبي: «وليس في القرآن أن ذلك كان، ولا أنه تزوجها بعد زوال عصمة الرجل عنها، ولا ولادتها لسليمان، فعمن يروى هذا ويسند؟ ! وعلى من في نقله يعتمد، وليس يأثره عن الثقات الأثبات أحد» (القرطبي، أحكام القرآن، ١٧٦/١٥).

وأمـا خطبته على خطبة أخيـه[1]، فتحتاج إلى شهود على هذا، وإذا لم يكن - كما قال عياض - نص من الله ولا ممن رسوله على شيء من تفاصيل هذه القصة، فمن أين جاء هذا الخبر؟ ولهذا كان الأجدر بعياض ألا يركن إلى مثل هذا أبدا، ولا يذكره.

وقريـب من هـذا ما ساقه في ﴿فتنة سليمان﴾، فقد ذكر ما جاء عن النبيﷺ أن سليمـانعليه السلام حلف أن يطوف على مائة امـرأة، ولم يقل: «إن شاء الله»، بعد أن ذكره صاحبه بها، فحملت إحداهنّ بشقّ رجل، ووضع على كرسيّ ملكه[2]، ولم يكتف بهذا، بل أخذ بذكر الأقوال التي يرى صحة قبولها في فهم الآية، وهي ليست كذلك، فقال:

«وقيـل: عقوبتـه أن سلب ملكه، وذنبـه أن أحب بقلبه أن يكـون الحق لأختانه[3] علـى خصمهم، وقيل: أوخذ بذنب قارفه بعض نسائـه، ولا يصح ما نقله الأخباريون مـن تشبه الشيطان بـه، وتسلطه على ملكه، وتصرفه في أمتـه بالجور في حكمه؛ لأن الشياطين لا يسلطون على مثل هذا، وقد عصم الأنبياء من مثله..

وقوله: ﴿وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي﴾ [ص:٣٥]؛ لم يفعل هذا سليمان غَيْرة على الدنيا، ولا نفاسة بها، ولكن مقصده في ذلك - على ما ذكره المفسرون - أن لا يسلـط عليـه أحد، كما سلط عليه الشيطان الذي سلبه إياه مدّة امتحانه، على قول من قال ذلك»[4].

---

(١) قال ابن العربي: «وقد قال بعضهم: إنه خطب على خطبة أوريا فمال إليها، ولم يكن بذلك عارفًا، وهذا باطل يرده القرآن والآثار التفسيرية كلها» (أحكام القرآن، ٤/١٩٣٩).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من طلب الولد للجهاد، ح٢٨١٩، فتح الباري، ٦/١١٦، كتاب الأيمان والنذور، باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، ح٦٦٩٣، فتح الباري، ١٣/٣٧١؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الاستثناء في اليمين وغيرها، ح٢٢، ١١/١١٨.

(٣) هو الصهر (ابن فارس، معجم المقاييس (ختن)، ص٣٤٢).

(٤) عياض، الشفا، ٢/١٧٢-١٧٣.

قلت: إنّ هذه الأقوال كلّها مبنية على تلك الأساطير التي رويت في قصته، فسلبه الملك كان على إثر أخذ الشيطان خاتمه، وعبثه بأعز نسائه عليه، وما إلى ذلك من الأقاصيص التي يندى لها الجبين[1]، فكيف يحذّر مما قاله الأخباريون، ثم يذكر أقوالهم، ويحمل عليها تأويل القصة؟

لقد كان الأجدر أن يترك تلك الادعاءات جملة وتفصيلا، ويقتصر في فهم القصة، وما فيها من المعاني على ما ورد في القرآن، الذي لا يأتيه الباطل من بين ييه ولا من خلفه.

وما يؤكد أن القاضي عياض لم يسلم من سقيمها: توجيهه لدعاء سليمان عليه السلام، بأن قصده منه: ألا يسلط على ملكه أحد كما سلط عليه الشيطان الذي سلبه إياه مدّة امتحانه؟

فكيف يستقيم هذا التوجيه، مع الحكم على تلك الأخبار بعدم الصحة؟

إن حقّ الإسرائيليات التي دخلت إلى كتب التفسير أن تزال منها جملة وتفصيلًا، وكم كانت أمنية الباحث أن يرى تفسير القاضي عياض خلوًا منها، إلا أنه حصل له ما حصل لغيره، مع شدة حذره وتحذيره من زيفها، وأثر ذلك الزيف على القداسة التي ينبغي أن تكون لأنبياء الله عليهم السلام، وكذا ملائكته الكرام.

ثانيًا: الإسرائيليات المسكوت عنها

لقد أكثر عياض من الشواهد والأقوال عن السابقين الدالة على عصمة المرسلين،

---

(١) انظر: الطبري، جامع البيان، ٢١/١٩٦-٢٠٠؛ الثعلبي، قصص الأنبياء، ص١٧٩-١٨٠.

والتــي تدلّ بمنطوقها على أنّ الله اصطفاهم على العالمين منذ الولادة، ومن جملة ما تكلّـم به في هــذا الأمر: حديثه عن أخلاقهم، تلك الأخــلاق التي لم يرد تفصيلها في القرآن، وليس لعلمها مصدر إلا ما في كتب الآخرين، يضاف إلى هذا ما كان يأتي به مــن كلامهــم في مبهمات القرآن التي لا يضرّ جهلها، فـكان يأتي بها إمعانا في حشد الأدلة على مكانة نبيناﷺ، وهذا مثال لكل من النوعين.

المثال الأول:

قولــه تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِــن قَبْلُ وَكُنَّا بِه عَالِمِينَ﴾[الأنبياء:٥١]، وقولــه: ﴿قَــالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّــا ۝ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَــانِي بِالصَّلَاةِ وَالــزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۝ وَبَرًّا بِوَالِدَتِــي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ [مريم:٣٠–٣٢].

قال عياض في الأخلاق الحميدة للأنبياء: «ومن طالع سيرهم منذ صباهم إلى مبعثهم حقق ذلك كما عرف من حال عيسى وموسى ويحيى وسليمان وغيرهم عليهم السلام، بل غرزت فيهم هذه الأخلاق في الجبلة، وأودعوا العلم والحكمة في الفطرة، قال الله تعالى:﴿وآتيناه الحكم صبيا﴾، قال المفسرون: أعطى الله يحيى العلم بكتاب الله تعــالى في حال صباه، وقال معمــر[1]: كان ابن سنتين أو ثلاث فقال له الصبيان: لم لا تلعب؟ فقال: أللعب خلقت؟[2]..

وقــال تعــالى: ﴿ففهمناها سليمــان وكلا آتينا حكما وعلما﴾ وقــد ذكر من حكم

(١) معمر بن المثنى أبو عبيدة التيمي مولاهم البصري، النحوي اللغوي (ت٢٠٨هـ)،(ابن حجر، تقريب التهذيب، ٢٠٣/٢)، له نحو ٢٠٠مؤلف، منها..«مجاز القرآن»..و«إعراب القرآن» (الزركلي، الأعلام، ٢٧٢/٧).
(٢) قال الطبري: «ولم يذكره عن أحد» (جامع البيان، ١٥٥/١٨).

سليمان وهو صبي يلعب في قضية المرجومة[1]، وفي قصة الصبي ما اقتدى به داود أبوه[2]، وقال الطبري إن عمره حين أوتي الملك اثنا عشر عاما، وكذلك قصة موسى مع فرعون وأخذه بلحيته وهو طفل.

وقال المفسرون في قوله تعالى:﴿ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل﴾: أي هديناه صغيرا، قاله مجاهد وغيره، وقال ابن عطاء: اصطفاه قبل إبداء خلقه، وقال بعضهم: لما ولد إبراهيم عليه السلام بعث الله تعالى إليه ملكا يأمره عن الله أن يعرفه بقلبه، ويذكره بلسانه، فقال: قد فعلت، ولم يقل أفعل فذلك رشده، وقيل: إن إلقاء إبراهيم عليه السلام في النار ومحنته كانت وهو ابن ست عشرة سنة، وإن ابتلاء إسحاق بالذبح كان وهو ابن سبع سنين، وإن استدلال إبراهيم بالكوكب والقمر والشمس كان وهو ابن خمسة عشر شهرا، وقيل: أوحى الله تعالى إلى يوسف وهو صبى عند ما همّ إخوته بإلقائه في الجب يقول الله تعالى: ﴿وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا﴾ الآية، إلى غير ذلك مما ذكر من أخبارهم.

ثم يتمكن الأمر لهم وتترادف نفحات الله تعالى عليهم وتشرق أنوار المعارف في قلوبهم حتى يصلوا إلى الغاية ويبلغوا باصطفاء الله تعالى لهم بالنبوة في تحصيل

---

(١) روي أن هذه المرأة راودها رجل عن نفسها، فامتنعت، فأقام أربع شهود زورًا، شهدوا بزناها، فهمّ داود عليه السلام برجمها، فبلغ ذلك سليمان، فدعا الشهود متفرقين، فاختلفت شهادتهم، فبلغ ذلك داود فدعاهم متفرقين فاختلفوا في الشهادة، فدرأ عنها الحد (انظر: ابن حجر، فتح الباري، كتاب الحدود، باب متى يستوجب الرجل القضاء، ١٥/٤٩).

(٢) وأما الصبي فروى البخاري في كتاب الفرائض، باب إذا ادعت المرأة ابنًا، ح٦٧٦٩، فتح الباري، ١٣/٥٤٨؛ صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب بيان اختلاف المجتهدين، ح٢٠، ١٢/١٧-١٩. اختلاف امرأتين أكل الذئب أحد ولديهما، فاختصمتا في الآخر، كل تدعيه لها، فقضى به داود للكبرى، فلما مرّ على سليمان قال: شقه بينهما، فقالت الصغرى: هو لها، فقضى به للصغرى.

هذه الخصال الشريفة النهاية دون ممارسة ولا رياضة، قال الله تعالى: ﴿ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما﴾..وحكى الطبري عن بعض السلف أن الخلق الحسن جبلة وغريزة في العبد، وحكاه عن عبد الله بن مسعود والحسن وبه قال هو، والصحيح ما أصلناه[1].

قلت: أراد القاضي عياض من هذا الكلام القول: إنّ الأنبياء قد تميّزوا منذ خلقهم الله تعالى بالأخلاق، فكانت فطرية غير مكتسبة، ولا مانع من هذا – فقد يحبّب للواحد منا أمورا وتبغّض له أمور – ولما أن أراد تأكيد ذلك، جاء بهذه الأقوال التي تنطق بأعمار الأنبياء حين جرى لهم الذي ذكره القرآن الكريم، فإبراهيم عليه السلام يرى الكواكب ويستدلّ بها على الله وهو دون السنتين، ويلقى في النار وهو ابن ست عشرة سنة، ويحيى يسجد لعيسى وهو جنين في بطن أمه[2]، ويؤتى الحكمة وهو ابن سنتين أو ثلاث، وأوتي سليمان الملك وعمره اثنا عشر عاما، واسحق ابتلي بالذبح وهو ابن سبع سنوات[3]، ويوسف أوحي إليه وهو في البئر[4].

كل هذه التفاصيل لم يرد فيها خبر عن الله ولا عن رسوله، والذي في القرآن أنّ كلام عيسى عليه السلام في المهد كان آية ومعجزة، وهؤلاء الأنبياء ابتلاهم الله في فترة من أعمارهم لا فائدة من تحديدها، والعبرة بالأحداث التي جرت لهم، لا بأعمار حين

---

(١) عياض، الشفا، ١/٨٩-٩٢.

(٢) أخرج هذه الرواية الطبري عن السدي، (جامع البيان، ٦/٣٧٣).

(٣) انظر: الثعلبي، قصص الأنبياء المسمى بعرائس المجالس، من رواية الشعبي، ص٤٦.

(٤) قال ابن عطية: «والضمير في﴿إليه﴾ عائد إلى يوسف، وقيل: على يعقوب، والأول أصح وأكثر، ويحتمل أن يكون الوحي حينئذ إلى يوسف برسول، ويحتمل أن يكون بإلهام أو بنوم، وكل ذلك قد قيل، وقال الحسن: أعطاه الله النبوءة وهو في الجب. قال القاضي أبو محمد: وهذا بعيد» (ابن عطية، المحرر الوجيز، ص٩٨٢، وانظر: الشنقيطي، تفسير القرآن بالقرآن، ص٢٦١-٢٦٢).

جـرت لهم، ولقد قـال تعالى عن أصحاب الكهف: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُـوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف:١٣].

لم يسلم في هذا الجمع من تحديد الذبيح؛ بأنه إسحاق، وهذا خلاف ما دلّ عليه القرآن، فقد ذكر تعالى قصة الغلام الحليم، من ولدي إبراهيم عليه السلام، ثم أتبعها - بعد أن فداه بذبح عظيم - بالبشارة بإسحاق، فكيف يبشره بما أمره قبل بذبحه[1]!

والـذي أميـل إليـه أنّ القاضـي عياض لو اقتصـر على تدبّر مـا في القرآن من قصصهـم لـكان خيرا لـه وأقوم قيلا، ولكنــه كان يميل إلى جمع ما قيـل في الآيات، وقداسـة الأنبياء لا يزيدها هذا التحديد شيئا، وليس وراءه من عمل، ولهذا فهو مما لا يضرّ جهله.

---

(١) عياض، الشفا، ١/٩١.

(قوله وإن ابتلاء إسحاق بالذبح) قال ابن كثير قال الله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ وهذا الغلام هو إسماعيل عليه السلام، فإنه أولُ ولد بشر به إبراهيم، عليه السلام، وهو أكبر من إسحاق باتّفاق المسلمين وأهل الكتاب، بل في نص كتابهم أن إسماعيل وُلِدَ ولإبراهيم عليه السلام، ست وثمانون سنة، وولد إسحاق وعمّر إبراهيم تسع وتسعون سنة. وعندهم أن الله تعالى أمر إبراهيم أن يذبح ابنه وحيده، وفي نسخة: بكْره، فأقحموا هاهنا كذبا وبهتانا «إسحاق»، ولا يجوز هذا لأنه مخالف لنص كتابهم، وإنما أقحموا «إسحاق» لأنه أبوهم، وإسماعيل أبو العرب، فحسدوهم، فزادوا ذلك وحَرّفوا وحيدك، بمعنى الذي ليس عندك غيره، فإن إسماعيل كان ذهب به وبأمه إلى جنب مكة وهذا تأويل وتحريف باطل، فإنه لا يقال: «وحيد» إلا لمن ليس له غيره، وأيضا فإن أول ولد له معزة ما ليس لمن بعده من الأولاد، فالأمر بذبحه أبلغ في الابتلاء والاختبار.

وقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن الذبيح هو إسحاق، وحكي ذلك عن طائفة من السلف، حتى نقل عن بعض الصحابة أيضا، وليس ذلك في كتاب ولا سنة، وما أظن ذلك تُلقى إلا عن أحبار أهل الكتاب، وأخذ ذلك مسلما من غير حجة. وهذا كتاب الله شاهد ومرشد إلى أنه إسماعيل، فإنه ذكر البشارة بالغلام الحليم، وذكر أنه الذبيح، ثم قال بعد ذلك:﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾، ولما بشرت الملائكة إبراهيم بإسحاق قالوا:﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ [الحجر:٥٣]، وقال تعالى:﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود:٧١]، أي: يولد له في حياتهما ولد يسمى يعقوب، فيكون من ذريته عقب ونسل، وقد قدمنا هناك أنه لا يجوز بعد هذا أن يؤمر بذبحه وهو صغير؛ لأن الله [تعالى] قد وعدهما بأنه سيعقب، ويكون له نسل، فكيف يمكن بعد هذا أن يؤمر بذبحه صغيرا، وإسماعيل وصف هاهنا بالحليم؛ لأنه مناسب لهذا المقام» (ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، وقد عقد فصلا للروايات في تحديد: من هو الذبيح، فقال: «ذكر الآثار الواردة بأنه إسماعيل عليه السلام، وهو الصحيح المقطوع به»، ٤/٢٤-٢٦).

المثال الثاني:

قولـه ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف:٨٢].

قال القاضي: «وفي التفسير عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وكان تحته كنز لهما﴾، قال: لوح من ذهب فيه مكتوب: عجبا لمن أيقن بالقدر كيف ينصب! عجبا لمن أيقن بالنار كيف يضحك! عجبا لمن رأى الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن إليها! أنا الله لا إله إلا أنا محمد عبدي ورسولي»[1].

قلت: هذه الرواية جاءت مرفوعة للنبي ﷺ من حديث أبي ذر[2]، وموقوفة على ابن عباس كما مرّ، وكلها ضعيفة[3]، وعلى فرض التسليم بورودها، فإنه يستعان بالمكتوب فيها في باب الزهد، سيما وأنّ اعتراض موسى عليه السلام على الخضر، كان لأجل أهل القرية أساءوا إليهم، فأحسن الخضر إليهم بهذا الصنيع، فأراد منه موسى عليه السلام أن يأخذ أجرا يتقوّيا به على جوعهم، ولهذا فقد ذكره العلماء في باب الزهد[4].

وقد ذكر عياض هذه الرواية، وغيرها، تعزيزا لمكانة النبي ﷺ، مع أنه قدّم

---

(١) يريد القاضي عياض بهذه الروايات أن يبين مكانة النبي ﷺ، وذكر بعد هذه الروايات روايت كثيرة منها قوله: وذكر أنه وجد على الحجارة القديمة مكتوب: محمد تقيّ مصلح، وسيد أمين، وذكر السمنطاري أنه شاهد في بعض بلاد خراسان مولودًا ولد على أحد جنبيه مكتوب لا إله إلا الله، وعلى الآخر محمد رسول الله، وذكر الأخباريون أن ببلاد الهند وردًا أحمر مكتوبًا عليه بالأبيض: لا إله إلا الله محمد رسول الله..وروى ابن القاسم في سماعه، وابن وهب في جامعه، عن مالك: سمعت أهل مكة يقولون: ما من بيت فيه اسم محمد إلا قد وُقوا» (عياض، الشفا، ١/١٥٤).

(٢) عياض، الشفا، ١/١٥٤.

(٣) انظر: السيوطي، الدر المنثور، ٥/٣٧٠-٣٧١، وروي هذا الحديث عن أبي الدرداء بهذا اللفظ مرفوعا إلى النبي ﷺ، قال الهيثمي: رواه البزار من طريق بشر بن المنذر عن الحرث بن عبد الله اليحصبي ولم أعرفهما، وبقية رجاله ثقات (الهيثمي، مجمع الزوائد، ٧/١٤٧).

(٤) انظر: البيهقي، شعب الإيمان، باب في القدر خيره وشره، ح٢١١، ١/٢٣٣؛ والزهد الكبير، فصل آخر في قصر الأمل والمبادرة قبل بلوغ الأجل، ح٥١١، ٢/٥٦.

مـن الآيـات وصحيـح الآثار، ما يغنـي، وهذه الروايـات ليس فيها ما يغضّ من قدر النبـي الكـريمﷺ، ولا تزيـد في مكانته شيئـا، والأولى ألا تذكر، «ونبينـا صلوات الله عليـه وسلامه غنيّ بمدح التنزيل عن الأحاديث، وبمـا تواتر من الأخبار عن الآحاد، وبالآحاد النظيفة الأسانيد عن الواهيات»[1].

مما تقدّم يتبين ما يلي:

- أن القاضي عياض لم يكثر من الروايات الإسرائيلية، وقد أعرض صفحا عن المنكر منها، وما لا يليق بمقام الأنبياء، والملائكة عليهم السلام، ولم يحكِ الإسرائيليات على أنها الأساس في فهم الآية.

- كان يضيف إلى الإسرائيليات ما يروى في كتب المسلمين من أحاديث، وفهم للسلف في الآية، أو القصة.

- كان يذكـر الإسرائيليات التي لم يظهـر صدقها من كذبها، ولم يضره أن يوسع من خلالها مفهوم الآية، ولكن بقدر.

- لم يسلـم تفسيره من أكاذيب قصاص بني إسرائيل، وظهر ذلك من خلال الجمع المستفيض لما قيـل في الآية أو القصة، وعلّة ذلـك أنّ القاضي عياض لم يكن يرى ضيرا في ذكرها إذا لم تكن مما يقدح في عصمتهم، ولما ظهر - من خلال التحقيق - أن تلك الروايات فيها من القدح في مقام الأنبياء ما لا يخفى، وجب أن تردّ جملة وتفصيلا، وهـو المنهـج الأسلم للتعامل مع الإسرائيليات، إذ إنّ الحـذر ينبغي أن يكتنف كلّ ما روي عنهـم، ولا يجـوز الأخذ به إلا بقدر، مشفوعا بما يدلّ على صحته من دليل الخبر، ودليل النظر.

---

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٦/٢٠.

المبحث الثاني
موقف عياض من آيات العقيدة

يمثل القاضي عياض نموذجا من نماذج علماء أهل السنة والجماعة في العقيدة، وقد ظهر ذلك من خلال كلامه على صفات الله تعالى، إثباتا وتنزيها، وحديثه على عصمة الأنبياء، والمغيبات، التي كان فيها متبعًا لا مبتدعًا.

وقد تقدّم في أثناء هذه الدراسة الكلام على تأويله لآيات الصفات[1]، وحديثه عن إمكانية رؤية الله تعالى في الدنيا[2]، ومن خلال التفسير الموضوعي لآيات الموضوع، تبين أن القاضي عياض قد ذكر أقوال العلماء المعتبرة فيها، ورأى: أن من الصفات صفات لا يصح الخوض فيها، ويجب أن تمرّ كما جاءت، ومنها ما يمكن أن يفهم من دلالة الكلام العربي؛ مع تفويض الحقيقة إلى الله، ومنها صفات يصح فيها التأويل والتوقف، وهذا منهج وسط، يمثّل عقيدة السلف من لدن الصحابة وحتى عصره.

وفي المطالب التالية سنرى موقفه من المسائل التي لا سبيل للجزم بها، والصفات المشتركة بين الخالق والمخلوق، إذ فيها من الإشكالات التي بها تظهر أحوذية عياض في التعامل مع المشكلات من الآيات.

---

(١) ص١٦٣-١٧٠.

(٢) ص ١٩٠-١٩٥.

المطلب الأول

المسائل العلمية المجردة

هناك مسائل في العقيدة هي من الأمور التي وردت فيها نصوص عامة، وأحاديث آحاد، لا تفيد القطع، وقد اختلف العلماء فيها، وبناء عليه فلا يفسق ولا يكفر منكرها، ومن هذه المسائل: حشر البهائم وحسابها، وحساب أولاد المشركين، وقد خاض المفسرون فيها، وتشعبت فيها أقوالهم بناء على ما ترجح لدى كلّ منهم، وكان لعياض فيها موقف لم يمنعه من أن يرجح قولا منها، مع عدم الجزم، وتفويض حقيقة ذلك إلى علام الغيوب.

المسألة الأولى: حشر البهائم

قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨] وقال: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: ٥].

قال القاضي: «توقُّف من توقَّف من الأئمة في إعادتها، إنما هو على القطع بذلك على الله، كما يقطع بإعادة أهل الثواب والعقاب ومَن يجازى، ولم تكن الظواهر الواردة في ذلك نصًّا ولا أخبارًا متواترة، ولا هي مما تحتها عمل، فيجب العمل بها، كما يجب بالظواهر وأخبار الآحاد[1]، والمسألة علمية مجرّدة، والأظهر حشر المخلوقات

(١) يعني بهذا الأحكام الفقهية.

كلها لمجموع ظواهر الآيات والأحاديث، وأنه ليس من شرط الإعادة المجازاة والعقاب والثواب، فقد وقع الإجماع على أن أولاد الأنبياء[1] في الجنة ولا مجازاة على الأطفال، واختلف الناس فيمن بعدهم اختلافًا كثيرًا»[2].

قلت: ذكر القاضي عياض أن هذه القضية من المسائل العلمية المجرّدة، ومعنى ذلك أنه لا يمكن لأحد أن يحتجّ على أحد؛ فيلزمه بأحد القولين، وأيّ رأي يرجحه المرء فلن يكون له كبير فضل - لأنها لم تتعلق بفعل المكلف - ويبقى أنّ في النصوص الواردة في حشرها دلالة على عدل الله تعالى[3]، ومن هنا فإن ما رجحه عياض في حشرها، مع عدم إثبات ثواب لها يوم القيامة، دليل على قدرته على الجمع بين الأدلة المتباينة، وإعمالها بما يكشف عدم التناقض، وعدم الاستحالة، فإن مَن نفى أن يكون لها حشر استدلّ بدليل عقلي: وهو أن الجنة والنار ليست إلا للثقلين، فلم حشْرها إذن؟ فبين عياض أنّ هذا الحشر يكون لإثبات عدل الله تعالى المطلق، إذ لا علاقة ابتداء بين الحشر وبين الحساب والثواب والعقاب، وهذا ما مال إليه الطبري من قبل[4]، وأما مسألة أولاد غير الأنبياء فهي المسألة الثانية.

---

(١) المقصود به: الذين لم يصلوا سنّ البلوغ؛ لأن القضية في الأطفال الذين لم يبلغوا الحلم.

(٢) عياض، الإكمال، ٥٢/٨.

(٣) انظر: الألوسي، روح المعاني، ٦٦/٣٠.

(٤) قال الطبري: «والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن الله تعالى ذكره أخبر أنّ كل دابة وطائر محشورٌ إليه، وجائز أن يكون معنيًّا بذلك حشر القيامة، وجائز أن يكون معنيًّا به حشر الموت، وجائز أن يكون معنيًّا به الحشران جميعًا، ولا دلالة في ظاهر التنزيل، ولا في خبر عن النبيﷺ أيُّ ذلك المراد بقوله: ﴿ثم إلى ربهم يحشرون﴾، إذ كان﴿الحشر﴾ في كلام العرب: الجمع، ومن ذلك قول الله تعالى ذكره: ﴿وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾ [ص:١٩]، يعني: مجموعة، فإذ كان الجمع هو «الحشر»، وكان الله تعالى ذكره جامعًا خلقه إليه يوم القيامة، وجامعهم بالموت، كان أصوبُ القول في ذلك أن يُعَمَّ بمعنى الآية ما عمه الله بظاهرها؛ وأن يقال: كل دابة وكل طائر محشورٌ إلى الله بعد الفناء وبعد بعث القيامة، إذ كان الله تعالى ذكره قد عم بقوله:﴿ثم إلى ربهم يحشرون﴾، ولم يخصص به حشرًا دون حشر» (الطبري، جامع البيان، ٣٤٩/١١)، وانظر: ابن عطية، المحرر

المسألة الثانية: أولاد غير الأنبياء إذا ماتوا صغارا أإلى الجنة أم إلى النار؟

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور:٢١]، معنى﴿وما ألتناهم﴾: لم ينقصهم[1].

قال عياض: «وهذا الباب ليس من العمليات التي يلزم التعويل فيها على أخبار الآحاد والظواهر وغلبات الظنون، والقطع فيها متعذر، ولا يبعد في دليل العقل على مذهب أهل السنّة: رحمة الله لجميعهم حتى مؤمنيهم وكافريهم، وتنعيم جميعهم في الجنة وما شاء من ذلك، وإنما يفسر هذا التجويز والقول على مذاهب أهل البدع في تحكيم العقول في هذه الأبواب، وتعويلهم على التحسين والتقبيح والتعديل والتجويز والصلاح والأصلح[2]، وحكمهم على الله بآدابهم[3] في سلطانه وقدرته ومشيئته وحكمته، وطمعهم في مشاركته في علم قدره وغيبه»[4].

قلت: كلام القاضي هنا كلام المستوعب لكلّ ما قيل في حكم أبناء غير المسلمين من كلام، نقلا وعقلا، كيف لا، وقد عرض لشرح عشرة أحاديث من صحيح مسلم في هذا الموضوع؛ منها ما توقّف النبيﷺ فيه عن البتّ في أمرهم، فقال: «الله أعلم بما

الوجيز، ص٦٢٠.

(١) انظر: الأصفهاني، المفردات (ليت) ص٧٤٩.

(٢) هذه مصطلحات استخدمها المعتزلة في الحكم على أفعال الله تعالى، وأوجبوا عليه - بحكم العقل - أن يفعل ذلك، ولا يجوز عليه أن يخالفها (انظر: الشهرستاني، نهاية الإقدام، ٤٤٥-٤٧٣).

(٣) لعلها (بآرائهم).

(٤) عياض، الإكمال، ٨/١١٤، ١٤٩ - ١٥١.

كانوا عاملين»[١]، ومنها أن الله «خلق للجنة أهلا وللنار أهلا»[٢]، ومنها الغلام الذي قتله الخضر، وفيه: «ولو عاش لأرهق أبويه طغيانا وكفرا»[٣]، ومنها أنهم مسلمون بدليل: «كل مولود يولد على الفطرة»[٤]، وهو الذي تتلمذ على أشياخ اشتهروا في علم الكلام، فدرس عليهم كتبًا في الاعتقاد، وعلم الكلام، والمناظرة، وغيرها[٥].

وممن قال بمثل قول عياض: الإمام ابن كثير، فبعد أن ذكر أقوال العلماء في المسألة، وترجيح كلٍّ منهم أحد الرأيين، واستدلاله على ذلك من أحاديث النبيﷺ، مال إلى الحديث القائل بامتحانهم، مع البله، والذين لم تصلهم الدعوة[٦]، وذكر أنّ هذا الرأي هو أجمع الآراء، والدليل فيه أجمع الأدلة في هذا الباب.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم أطفال الكفار وأطفال المسلمين،ح٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٧، الإكمال، ٨/١٤٦-١٤٨.

(٢) المرجع السابق، ح٣٠، ٣١، ٨/١٤٩.

(٣) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم أطفال الكفار وأطفال المسلمين، ح٢٩، الإكمال، ٨/١٤٩.

(٤) المرجع السابق، ح٢٢، ٨/١٤٦.

(٥) تقدم الكلام على شيوخه، مثل ابن رشد ترجمة ٣، سليمان بن أيوب الفهري، ترجمة٦، ابن العربي، ترجمة٩، أبو بكر الصقلي، ترجمة١٣، وأبو القاسم المعافري، ترجمة٢٦، وأبو الحجاج الضرير، ترجمة٣٧.

(٦) قال ابن كثير: « قال الحافظ أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار في مسنده: حدثنا إبراهيم بن سعيد الجوهري، حدثنا ريحان بن سعيد، حدثنا عباد بن منصور، عن أيوب، عن أبي قِلابة، عن أبي أسماء، عن ثوبان؛ أن النبي ﷺ عظَّم شأن المسألة، قال: «إذا كان يوم القيامة، جاء أهل الجاهلية يحملون أوثانهم على ظهورهم فيسألهم ربهم، فيقولون: ربنا لم ترسل إلينا رسولا ولم يأتنا لك أمر، ولو أرسلت إلينا رسولا لكنا أطوع عبادك، فيقول لهم ربهم: أرأيتم إن أمرتكم بأمر تطيعوني؟ فيقولون: نعم، فيأمرهم أن يعمدوا إلى جهنم فيدخلوها، فينطلقون حتى إذا دنوا منها وجدوا لها تغيظًا وزفيرًا، فرجعوا إلى ربهم فيقولون: ربنا أخرجنا -أو: أجرنا - منها، فيقول لهم: ألم تزعموا أني إن أمرتكم بأمر تطيعوني؟ فيأخذ على ذلك مواثيقهم. فيقول: اعمدوا إليها، فادخلوها.
فينطلقون حتى إذا رأوها فَرِقوا ورجعوا، فقالوا: ربنا فَرِقنا منها، ولا نستطيع أن ندخلها فيقول: ادخلوها داخرين». فقال نبي اللهﷺ: «لو دخلوها أول مرة كانت عليهم بردًا وسلامًا». ثم قال البزار: ومتن هذا الحديث غير معروف إلا من هذا الوجه، لم يروه عن أيوب إلا عباد، ولا عن عباد إلا ريحان بن سعيد.
قلت: وقد ذكره ابن حبان في ثقاته، وقال يحيى بن معين والنسائي: لا بأس به، ولم يرضه أبو داود. وقال أبو حاتم: شيخ لا بأس به يكتب حديثه ولا يحتج به « (ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ١/٤٣-٤٤).

وأما القرطبي فقد رجح أنهم في الجنة؛ لأنهم بقوا على الفطرة منذ خلقهم الله، ولو أنهم كبروا فالله أعلم ما كانوا عاملين[1]، ومثل ذلك الألوسي[2]، وكان عمدتهم في الترجيح غلبة الظنّ إذ لا نصّ قاطع يزيح الإشكال.

وبالرجوع إلى دليل العقل، فإن أهل السنة والجماعة - كما قال عياض - مجمعون على أن لله تعالى أن يعذب الجميع، وأن يرحم الجميع[3]، فلا حجر عليه في ملكه، ومن اعتمد على عقله في نفي ذلك إنما اعتمد على أنّ الله تعالى لا يجوز عليه أن يخلف الوعد والوعيد؛ لأنه قبيح، فوصفهم عياض: بالمدّعين شركة الله تعالى في قدرته ومشيئته، جلّ وعز عن ذلك.

فإذا كانت المسألة بهذا الحجم، وقد أخذت من العلماء الكثير من الوقت والجهد، ولم يطلع الله على حكمه فيهم منهم أحدًا، فلِمَ ذلك الكلام كله؟

وبهذا يتبين أنّ ما كان من القاضي عياض رحمه الله، في مثل هذه المسائل الكلامية، هو الأجدر بالأخذ، وبهذا يسلم المسلم من الخوض في هذه المسائل التي لا تقدّم ولا تؤخر، وقد قال عليه السلام: «أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء ولو كان محقا»[4].

---

(١) القرطبي، جامع الأحكام، ١٤/٢٧-٣٠.

(٢) الألوسي، روح المعاني، وهو أكثر من تكلّم على هذه المسألة، وجاء على أقوال المعتزلة، وعلى التحسين والتقبيح العقليين،١٥/٣٥-٤٢.

(٣) انظر: التفتازاني، شرح المقاصد، المبحث الثالث: لا حكم للعقل بالحسن والقبح، ٣/٢٠٧-٢١٢..

(٤) حسّنه الألباني، صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف، الرياض - السعودية، ط٥/دت، ح٢٦٤٨، ٣/٦.

المطلب الثاني

الصفات المشتركة بين الخالق والمخلوق

إن مـن يطالع أسماء اللّه تعالى وصفاته يرى أنّ فيها صفات ذكرت للعباد، مثل الرحمـة، والحكم والعزة، والحلم، والسمع والبصر، واليد والعين، وما إلى ذلك مما يضاف إلى اللّه تعالى وإلى خلقه.

لقـد ذكر عياض - بعدما ذكر تشريف اللّه تعالى للنبيﷺ بما سماه من أسمائه الحسنـى، ووصفـه بـه من صفاته العـلا - فصلا استـدرك فيه القـول في الصفات المشتركة بين الخالق والمخلوق، فقال:

«وها أنا أذكر نكته أذيل بها هذا الفصل، وأختم بها هذا القسم، وأزيح الإشكال بهـا فيما تقدم عـن كل ضعيف الوهم، سقيـم الفهم، تخلصه من مهـاوي التشبيه، وتزحزحـه عـن شبـه التمويه؛ وهـو أن يعتقـد أن اللّه تعالى - جل اسمـه في عظمته وكبريائـه وملكوتـه وحسنى أسمائه وعلـيِّ صفاته - لا يشبه شيئا مـن مخلوقاته ولا يشبه به.

وأن مـا جـاء مما أطلقه الشرع على الخالق وعلى المخلـوق فلا تشابه بينهما في المعنـى الحقيقي: إذ صفات القـديم بخلاف صفات المخلوق، فكمـا أن ذاته تعالى لا تشبـه الـذوات، كذلك صفاتـه لا تشبه صفـات المخلوقين؛ إذ صفاتهـم لا تنفك عن

الأعراض والأغراض[1]، وهو تعالى منـزه عن ذلك، بل لم يـزل بصفاته وأسمائه، وكفى في هذا قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١].

ولله در من قال من العلماء والعارفين المحققين: التوحيد إثبات ذات غير مشبهة للذوات، ولا معطلة عن الصفات، وزاد هذه النكتة الواسطي رحمه الله بيانا؛ وهي مقصودنا، فقال ليس كذاته ذات، ولا كاسمه اسم، ولا كفعله فعل، ولا كصفته صفة؛ إلا من جهة موافقة اللفظ اللفظ، وجلت الذات القديمة أن تكون لها صفة حديثة، كما استحال أن تكون للذات المحدثة صفة قديمة، وهذا كله مذهب أهل الحق والسنة والجماعة رضي الله عنهم.

وقد فسر الإمام أبو القاسم القشيري رحمه الله قوله هذا ليزيده بيانا فقال: هذه الحكاية تشتمل على جوامع مسائل التوحيد، وكيف تشبه ذاته ذات المحدثات وهى بوجودها مستغنية! وكيف يشبه فعله فعل الخلق وهو لغير جلب أنس أو دفع نقص حصل! ولا بخواطر وأغراض وجد، ولا بمباشرة ومعالجة ظهر، وفعل الخلق لا يخرج عن هذه الوجوه.

وقال آخر من مشايخنا: ما توهمتموه بأوهامكم أو أدركتموه بعقولكم فهو محدث مثلكم، وقال الإمام أبو المعالى الجويني[2]: من اطمأن إلى موجود انتهى إليه

---

(١) هو ما ذكره فيما بعد: أنّ أيّ مخلوق لا يقدم على فعل إلا وله غاية وهدف، وهذا ما تنزه الله عنه؛ لأنه منزه عن ذلك كله، فليس لخلقه إلا الحكمة البالغة، لأنه صاحب الخلق والأمر.

(٢) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي (ت٤٧٨هـ)، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعي، ولد في جوين (من نواحي نيسابور) ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعًا طرق المذاهب، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك «المدرسة النظامية» فيها، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء» (الزركلي، الأعلام، ٤/ ١٦٠).

فكـره فهو مشبه ومن اطمأن إلى النفي المحض فهو معطل، وإن قطع بموجود اعترف بالعجز عن درك حقيقته فهو موحد.

ومـا أحسن قـول ذي النون المصـري[1]: حقيقة التوحيد أن تعلـم أن قدرة الله تعـالى في الأشيـاء بلا عـلاج، وصنعه لها بلا مـزاج، وعلة كل شـيء صنعه، ولا علة لصنعه، وما تصور في وهمك فالله بخلافه، وهذا كلام عجيب نفيس محقق؛ الفصل الآخر تفسير لقوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾الشورى:١١]، والثاني تفسير لقوله: ﴿لا يسأل عمـا يفعل وهم يسألون﴾[الأنبياء:٢٣]، والثالث تفسـير لقوله: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردنـاه أن نقـول له كن فيكون﴾ [النحل:٤٠]، ثبتنا الله وإيـاك على التوحيد والإثبات والتنزيه وجنبنا طريق الضلالة والغواية من التعطيل والتشبيه بمنه ورحمته»[2].

ما يلاحظ في كلام عياض هنا ما يلي:

أولًا: أن التوحيد الخالص هو أن يعتقد المسلم أنه لا يمكن أن يصل إلى شيء من صفات الله تعالى بعقله؛ لأنها غيب، ومن اعتقد أنه قد وصل لشيء منها وتصوره على كيفية معينة فهو مشبه، لأن الله لا يشبه شيئًا ولا يشبهه شيء، وهذا هو التوحيد الذي جرى عليه سلف الأمة، والذي لا يصحّ غيره، كما ذكر هو عن بعض مشايخه.

ثانيًـا: أنّ الصفات التي يشـترك فيها الخالق والمخلـوق لا تشابه بينهما إلا من

---

(١) ثوبان بن إبراهيم الأخميمي المصري(ت٢٤٥هـ): أحد الزهاد العباد المشهورين، من أهل مصر، نوبي الأصل من الموالي، كانت له فصاحة وحكمة وشعر..واتهمه المتوكل العباسي بالزندقة، فاستحضره إليه وسمع كلامه، ثم أطلقه، فعاد إلى مصر، وتوفي بجيزتها (الزركلي، الأعلام، ١٠٢/٢).

(٢) عياض، الشفا، ٢١٥/١-٢١٦.

حيث موافقة اللفظ للفظ، وأما حقيقتها فهي كحقيقة الذات المتصفة بها[1].

ثالثًـا: أن حكمة الله تعالى من أفعاله هي مجرد إيجادها؛ لأنه غير متحصّل في حقه ما يصحّ على البشر، من جلب نفع أو دفع ضرر[2].

لقد حرر في هذه الكلمات الموجزة مذهب أهل السنة والجماعة، وهو يلقي بذلك الضوء على العقيدة الصافية التي كان ينطلق منها في فهم كلام الله تعالى، والتنزيه المطلق لله تعالى، وذلك شرط مهم في المفسر، وأما ما جاء به من تفسير لمعاني تلك الأسماء والصفات؛ فلم يخرج قيد أنملة عن ذلك؛ من حيث إنه لم يشبه، ولم يعطل، ولم يكيف، مما يعني أن تلك العقيدة، التي عليها جلّ علماء المسلمين، هي العقيدة المتوارثة كابرا عن كابر، والموافقة لمراد الله تعالى، ومراد نبيهﷺ[3]، وإذا ما كان هناك خطأ من بعض السابقين في الفهم، فلا يعني ذلك تحميل الأمة كلها خطأ فهمه، بل يبين الصحيح، وتترك السرائر إلى الله، ولا يملك الباحث إلا أن يكرر دعاء القاضي السابق: «ثبتنا الله وإياك على التوحيد والإثبات والتنزيه وجنبنا طريق الضلالة والغواية من التعطيل والتشبيه بمنه ورحمته» آمين.

---

(١) انظر: القرطبي، أحكام القرآن، ١٦/٨-٩؛ الشنقيطي، تفسير القرآن بالقرآن، ص١٩٤-١٩٥.

(٢) انظر: ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق: السيد، السيد محمد، ومحمود، سعيد، دار الحديث، القاهرة - مصر، ط٢/١٩٩٧، ص٤٥٠-٤٥٣.

(٣) انظر: ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي (ت٥٧١هـ)، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط٣/١٩٨٤م، ص٣٣١-٣٣٢.

المطلب الثالث

التأويل البعيد سلبية ينبغي تجنبها

لقـد حمل هذا التنزيـه عياض على الوقوع في التأويل البعيـد، وكان حريًّا به أن يمرّهـا كما جـاءت، وألا يخوض فيها، وذلـك في كلامه على الأصبـع، وعلى الساق، فيمـا يكون يوم القيامة، ويمكن حملها على المسائـل العقلية المجردة التي ليس تحتها عمل، ويؤخذ رأيه فيها على أنه رجح التأويل فيها على الحقيقة، والله يغفر له لسلام قصده، وحسن نيته، وهذان مثالان على ذلك:

المثال الأول:

قـال تعالى: ﴿وَمَا قَـدَرُوا اللَّهَ حَـقَّ قَـدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًـا قَبْضَتُهُ يَـوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

قال عياض: «وقوله: «يضع السماوات على أصبع» الحديث[1]، قيل: الأصبع صفة سمعيـة لله تعـالى، لا يقال فيها أكثر من ذلك، كاليد، وهـذا مذهب الأشعري وبعض أصحابـه، وقـد يحتمل أن يكـون أصبعًا من أصابع ملائكتـه، أو خلقًا من خلقه سماه أصبعًا، وقيل: هي كناية عن القدرة، وعن النعمة، وقيل: قد يكون المراد: ضرب المثل؛ من أنه لا تعب عليه ولا لغوب في إظهار المخلوقات كلها ذلك اليوم، وأنه في حقنا كمن يخف عليه ما يحمله بأصبعه، كما قال تعالى: ﴿وما مسَّنا من لغوب﴾[ق:٣٨][2].

قلـت: فقول القاضي: «وقد يحتمـل أن يكون أصبعا من أصابع ملائكته، أو خلقا مـن خلقـه سماه: أصبعا»، تأويل بعيد، ليس له مستند مـن نقل ولا لغة؛ إذ كيف يكون

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله:﴿وما قدروا الله حق قدره﴾، ح٤٨١١، فتح الباري، ٩/٥١٤؛ صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، ح١٩- ٢٢، ١٧/١٢٩١٣١.

(٢) عياض، المشارق، ٢/٤٧. ومعنى « اللغوب»: الإعياء (المشارق، ١/٣٦١).

حمـل السماوات على هذا الخلق، ومـا كان يضير لو جرى تصريح بذكرهم؟ ألم يقل الله تعالى:﴿ويحمل عرش ربك فوقهـم يومئذ ثمانية﴾؟ [الحاقة:١٧]، وكيف يستقيم ذلك مع قوله تعالى: ﴿والسماوات مطويات بيمينه﴾، وهو يمين مضاف إليه تعالى؟

إنّ حرص القاضـي عياض على ذكـر ما قالـه السلف في هـذه المشكلات من الصفـات، جعلـه يميل أحيانًا إلى سـوق مثل هذا التأويل البعيـد، وعدم إنكارها، مع أنها بعيدة عن منطق الشرع، وظاهر اللغة، وكنت أتمنى ألا يجد في تفسيره مثل هذه التأويـلات، وأن يبقـى على ذلك الصفـاء في التسليم لعلام الغيـوب في مراده منها، والتمثّل بالآية الجامعة للتنزيه: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى:١١] وهو ما كان يدعو إليه القاضي.

المثال الثاني:

قولـه تعالى من سـورة القلم: ﴿يوم يُكْشَـفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَـونَ إلى السُّجُود فلا يستطيعون﴾ [القلم:٤٢].

قـال القاضـي عياض: «وقولـه في الحديث الآخـر: «هل بينكم وبينـه علامة ؟ فيقولـون: نعم، فيكشف عن ساقٍ» قيل، معناه: الشدّة التي يظهرها تعالى حينئذ على الخلائـق[1]، ونحوه عن ابـن عباس في قوله: ﴿يوم يكشف عن سـاقٍ﴾، وقالوا: قامت الحرب على ساقٍ، وقيل نحوه في قوله: ﴿والتفّت الساق بالساق﴾[القيامة:٢٩]، قيل: هو نور عظيم، ورد ذلك في حديث عن النبيﷺ[2]، قال ابن فورك: ومعنى ذلك: ما يتجدد

---

(١) قال القاضي عياض أيضا: «وقوله: «فذلك يوم يكشف عن ساق» معناه ومعنى ما في كتاب اللهﷻ – والله أعلم مراد نبيه من هذا الحديث وأن المراد به – شدَّة الأمر وصعوبة الحال، كما يقال: كشفت الحرب عن ساقها. قال الشاعر:

قد جددت بكم الحرب فجدوا وشـمَّرَت عن سـاقها فشـدوا

وأصله أن المجد في الأمر شمر إزاره ويرفع عن ساقه، وهو هنا بين لأنه ذكر قبله أن «يخرج بعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون» قال: فذلك يوم يجعل الولدان شيبًا، وذلك يوم يشكف عن ساق» (الإكمال، ٤٩٦/٨).

(٢) تقدم تخريجه، ص١٦٧.

للمؤمنـين عنـد رؤية الله تعالى من الفوائد والألطاف، وقيـل: قد تكون الساق علامة بينه وبين المؤمنين؛ من ظهور جماعة من الملائكة على خلقة عظيمة شنيعة؛ لأنه يقال: سـاق من الناس وقدم، كما قيل: رجل من جراد، وقيل: قد يكون ساقًا مخلوقة جعلها الله علامـة للمؤمنين، خارجة عن السوق المعتـادة، وقيل معناه: كشفُ الخوف وإزالة الرعـب، كما يقال: شمَّر فـلانٌ في كذا عن ساقه، وقيل معنـاه: كشفُ الخوف وإزالة الرعـب عنهم وما كان غلب علـى عقولهم من هول الحال، فتطمئـن حينئذٍ نفوسهم عند ذلك، ويتجلى لهم فيخرون سُجّدًا، وقيل: هي عبارة عن التجلي»[1].

قلـت: في هذا المثـال: لم يَرِدْ في كلام القاضي أن السـاق ينسب حقيقة إلى الله تعـالى، ولتأكيد هذا التأويـل استشهد بحديث منكر، وأضاف إليه سبعة أقوال ساقها مدارهـا علـى تأويل هـذه الصفة السمعية، مـع أنّ الحديث الصحيـح الذي أخرجه البخاري عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «يَكْشِفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ فَيَسْجُدُ لَـهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ» الحديـث[2]، وقال: «فَيَأْتِيهِمْ الْجَبَّارُ فِي صُورَةٍ غَيْرِ صُورَتِهِ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَـا أَوَّلَ مَرَّةٍ، فَيَقُولُ أَنَا رَبُّكُمْ فَيَقُولُـونَ أَنْتَ رَبُّنَا؟ فَلَا يُكَلِّمُهُ إِلَّا الْأَنْبِيَاءُ فَيَقُولُ: هَـلْ بَيْنَكُـمْ وَبَيْنَهُ آيَـةٌ تَعْرِفُونَهُ؟ فَيَقُولُونَ: السَّـاقُ فَيَكْشِفُ عَنْ سَاقِـهِ، فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِـنٍ» الحديـث[3]، وهذا يؤكد نسبة الساق إلى الله تعالى على الحقيقة، على كيفية تليق بجلاله.

فلأيّ شيء سجد المدعـوّون للسجود على تأويل الساق بالملائكة؟ أللملائكة؟ أم لربهـم الذي كشف ﴿عن سـاق﴾؟ وهذا من غير تكييف ولا تشبيـه، فلله ما وصف به نفســه، يؤمن به المؤمنون، ويمرّون هذه الأوصاف كما جاءت، وهو الأولى في مثل هذه المغيبات.

---

(١) عياض، الإكمال، ١/٥٤٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب﴿يوم يكشف عن ساق، ح٤٩١٩، فتح الباري، ٦٦٤.

(٣) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى:﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة:٢٣-٢٤]، ح٧٤٣٩، فتح الباري، ١٥/٣٨٠؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، ح٢٩٩، ٣/١٧.

المبحث الثالث
موقفــه من آيـــات الأحكـام

لقـد تتبعـت القاضي عياض في تفسـيره لآيات الأحكام، فوجـده أشبه ما يكون بالفقـه المقـارن، وكان يحاكـي فيها ابنَ عبد الـبرّ في كتابه الاستـذكار، ومما تجدر الإشـارة أنه لم يكن متعصبا للمذهب المالكي، فقد كان يأتي بأقوال المالكية وأدلتهم، كما يأتي لغيرهم، وكان همّه أن يبين الأحكام التي جاءت في الآيات، وما قيل فيها، نائيًا بنفسـه عـن الخوض في المسائل الأصولية، أو تلك المقدّمـات التي يتوصل من خلالها إلى الأحـكام، ولذا، فقـد اقتصر على ما تحمله الآيات، وما شاكلها من أحاديث، من أحـكام، وإذا كانـت المسألة مما اختلفـت فيها اجتهادات الفقهـاء اختلافا بينًا، ولم يترجـح لديه القطع فيها، أقام أمـارات على الترجيح، وذكر ما ورد فيها من خلاف، ونسب الآراء لقائليهـا، وفي المطالب التالية نظرة سريعة على موقف عياض من آيات الأحكام.

المطلب الأول

الاستنباط من الآيات

تقـدم عند الحديـث على التفسير الموضوعـي، كيف استنبـط عياض من آيات كثيرة حكم مَن سبّ النبيﷺ أوعابه أو تنقّصه[1]، وتبين هناك: أنّه لم يدع لأي شبهة أن تنقض مـا أصدره مـن حكم، وفي حديثه علـى عدة الحامل المتوفـى عنها زوجها تبـين كيف وصل من خلال النصّ القـرآني: أنّ عدتها ثابتة بالقرآن: أن تضع حملها، وأنّ حكـم النبيﷺ لسبيعة كان تطبيقا للحكم لا تقييـدا للآية[2] قدرته على التحليل للأدلة، وتلك هي العقلية التي تميز بها هذا القاضي.

وفيمـا يلي بعض الأمثلة، التـي تبين موقف القاضي عياض مـن آيات الأحكام، وأين الإيجابة والسلبية في تفسيره لآيات الآحكام.

المثال الأول:

قـال تعـالى:﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُـنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُـنَّ مِن وَرَاءِ حِجَـابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب:٥٣].

قال القاضي عياض: «فرض الحجاب مما اختص به أزواج النبيﷺ، ولا خلاف في فرضـه عليهـنَّ علـى الوجه والكفـين، الذي اختلـف في ندب غيرهـنَّ إلى ستره، قالـوا: ولا يجـوز لهنّ كشف ذلك لشهـادة ولا غيرها، ولا ظهـور أشخاصهنَّ وإن كنَّ مستـترات، إلا ما دعت إليه الضرورة؛ من الخروج للبراز، كما جاء في الحديث، وقد

---

(١) ص٢٢٢-٢٣١.

(٢) ص٦٦-٧٠.

كنّ إذا خرجنَ جلسنَ للناس من وراء حجاب، وإذا خرجنَ لضرورة حجبنَ وسترنَ أشخاصهنَّ، كما جاء في حديث حفصة يوم موت عمر، ولما ماتت زينب صنع على نعشها قبة تستر جسمها، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب:٥٣]»[١].

قال السندي:

«ولقد أخطأ العلامة القاضي عياض في كتابه «الشفا في حقوق المصطفى» إذ قال رحمه الله تعالى: إن هذا الحكم خاصّ بأمهات المؤمنين، وقد ردّ عليه الحافظ في الفتح إذ قال: قال القاضي عياض: فرض الحجاب مما اختصصن به أزواج النبيﷺ فهو فرض عليهن بلا خلاف في الوجه والكفين، فلا يجوز لهنّ كشف ذلك في شهادة ولا غيرها، ولا إظهار شخوصهن وإن كن مستترات، إلا ما دعت إليه ضرورة من براز الخ.. فرد عليه الحافظ إذ قال: وليس فيما ذكره دليل على ما ادعاه، ثم أطال الحافظ الكلام على القاضي عياض قلت: دعوى الاختصاص لم تدعم بدليل من الكتاب والسنة، بل ظاهر الكتاب والسنة يخالفانها كما سبق»[٢].

قلت: ما يلاحظ على كلام السندي ما يلي:

أولًا: أنه لم يعلم مصدر هذا الكلام، فنسبه إلى كتاب الشفا، وإنما هو في شرح القاضي عياض لصحيح مسلم[٣].

ثانيًا: استدلاله بردّ ابن حجر على كلام القاضي لم يكن في محلّه، فابن حجر انتقد القاضي في مسألة منعهنّ من أن يظهرن ولو مستترات إلا للضرورة، فرد عليه هذا

---

(١) عياض، الإكمال، ٧/٥٧.

(٢) السندي، عبد القادر بن حبيب الله، إتحاف الأحباب بما ثبت في مسألة الحجاب، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ع٣٣، سنة١٣٩٦هـ، ص٨٣).

(٣) عياض، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب إباحة الخروج للنساء لقضاء حاجة الإنسان، ح١٧-١٨، الإكمال، ٧/٥٧-٥٨.

بدليـل خروجهـنّ إلى الحجّ، وسمـع الصحابة كلامهـن[1]، لا أنـه اعترض عليه في اختصاصهنّ بفرض الحجاب.

ثالثًـا: ترجيح هذا المعترض ليس بمحله، بل القـرآن والحديث يرده[2]، فقد أمر الله تعـالى بغض البصر، فعـن أيّ شيء يغض المـرء بصره إذا كـنّ متحجبات في جميع البدن بما فيه الوجه والكفين، وقد وصف الصحابة بعض النساء مثل قولهم: «سفعاء الخديـن»[3] و«امرأة سوداء تقمّ المسجد»[4]، وبهذا يكون ما قاله القاضي عياض من الاختصاص لا غضاضة فيه، وأمـا من أرادت الاقتداء بهن؛ طلبـا للعفة والطهارة، وعدم إيقاع الغير بالفتنة فتلك فضيلة تؤجر عليها إن شاء الله.

يقـول الإمام الشـوكاني: «من جملة ما استدل به المانعون من النظر مطلقا قوله تعـالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾ [النـور:٣٠]، وقوله تعالى: ﴿فاسألوهن مـن وراء حجاب﴾ [الأحزاب:٥٣]، وأجيب: بأن ذلك خاص بأزواج النبيﷺ؛ لأنه إنما شـرع قطعا لذريعةِ وقوفِ أصحاب رسول اللهﷺ في بيته، ولا يخفى أن الاعتبار بعموم

---

(١) قال ابن حجر: «وليس فيما ذكره دليل على ما ادعاه من فرض ذلك عليهن، وقد كن بعد النبيﷺ يحججن ويطفن، وكان الصحابة ومن بعدهم يسمعون منهن الحديث وهن مستترات الأبدان لا الأشخاص، وقد تقدم في الحج قول ابن جريج لعطاء لما ذكر له طواف عائشة: أقبل الحجاب أو بعده؟ قال: قد أدركت ذلك بعد الحجاب» (فتح الباري، ٣٣٢/١٣)، وزاد ابن حجر هذا الأمر بيانًا في شرحه لحديث عمرﷺ: «احجب نساءك»، فقال بعد نقل كلام القاضي السابق: «وفي دعوى وجوب حجب أشخاصهن مطلقا إلا في حاجة البراز نظر، فقد كن يسافرن للحج وغيره ومن ضرورة ذلك الطواف والسعي وفيه بروز أشخاصهن، بل وفي حالة الركوب والنزول لا بد من ذلك، وكذا في خروجهن إلى المسجد النبوي وغيره» (فتح الباري، ٤٦٤/١٧).

وقال أيضا في تحويل وجه الفضل بن العباس عن المرأة التي جات تسألهﷺ في منى: «قال ابن بطال: في الحديث الأمر بغض البصر خشية الفتنة، ومقتضاه أنه إذا أمنت الفتنة لم يمتنع..وفيه دليل على أن ستر المرأة وجهها ليس فرضا لإجماعهم على أن للمرأة أن تبدي وجهها في الصلاة ولو رآه الغرباء، وأن قوله:﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾ على الوجوب في غير الوجه، قلت: وفي استدلاله بقصة الخثعمية لما ادعاه نظر لأنها كانت محرمة» (فتح الباري، ٤٤٦/١٧).

قلت: وكل هذا يرد على السندي ما ادعاه في قول ابن حجر، وجعله دليلا على وجوب الحجاب على جميع النساء في الوجه والكفين.

(٢) انظر: الألباني، حجاب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط١٩٨٧/٨م.

(٣) صحيح مسلم، كتاب صلاة العيدين، ح٣، الإكمال، ٢٩٥/٣، قال القاضي: «سفعاء الخدين: هو شحوب وسواد في الوجه» (المشارق، ٢٢٦/٢).

(٤) صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر، ح٧١، الإكمال، ٤٢٠/٣.

اللفظ لا بخصوص السبب.

ومـن جملة ما استدلوا به حديث ابن عباس عنـد البخاري: «أن النبيﷺ أردف الفضـل بن العباس يـوم النحر خلفه، وفيه قصـة المرأة الوضيئـة الخثعمية، فطفق الفضـل ينظـر إليها، فأخذ النبـيﷺ بذقن الفضل فحـول وجهه عن النظـر إليها»، وأجيـب: بأن النبيﷺ إنمـا فعل ذلك لمخافة الفتنة، لما أخرجه الترمذي وصححه من حديث علي، وفيـه: «فقال العباس: لويتَ عنقَ ابن عمك! فقالﷺ: «رأيت شابا وشابة فلم آمن عليهما الفتنة».

وقـد استنبط منه ابـن القطان[1] جواز النظر عند أمن الفتنة، حيث لم يأمرها بتغطيـة وجههـا، فلو لم يفهم العباسـ أن النظر جائز ما سأل، ولـو لم يكن ما فهمه جائزًا ما أقره عليه.

وهـذا الحديث أيضا يصلح للاستدلال به على اختصاص آية الحجاب السابقة بزوجـات النبيﷺ؛ لأن قصة الفضل في حجة الـوداع وآية الحجاب في نكاح زينب في السنة الخامسة من الهجرة[2].

قلـت: وهذا يعنـي أنّ ما استنبطه عياض من الآية لم يكـن بدعا من القول، بل قالـه العلماء، وأفتوا به، وأنّ اعتراض هذا المعترض ليس في محلّه، فيبقى حكم ستر الوجـه والكفين من بـاب الفضائل، التي لا يفسـق تاركها، وتؤجـر فاعلتها؛ لتشبهها بأمهـات المؤمني؛ وقصدهـا بالستر عون نفسها على غضـ البصر، وحفظ الآخرين من زنى الأعين.

---

(١) علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي (٦٢٨هـ): من حفاظ الحديث، ونقدته، قرطبي الأصل، من أهل فاس، أقام زمنا بمراكش، قال ابن القاضي: رأس طلبة العلم بمراكش، ونال بخدمة السلطان دنيا عريضة، وامتحن سنة ٦٢١ فخرج من مراكش، وعاد إليها واضطرب أمره، ثم ولي القضاء بسجلماسة، فاستمر إلى أن توفي بها، ونقمت عليه في قضائه أمور، له تصانيف، منها «النظر في أحكام النظر (الزركلي، الأعلام، ٣٣١/٤).

(٢) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت١٢٥٠هـ)، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، إدارة المطبعة المنيرية، دط.دت، ١٧٢/٦.

المطلب الثاني

الأحكام المتعلقة بالقرآن الكريم

في هذا المطلب سأقف مع ما سطره عياض في الأحكام المختصّة بالنصّ القرآني، من حيث ثبوت القراءة، وتفضيل بعض القرآن على بعض، وحكم المستخف بالقرآن، وأخيرًا حكم مسّ المصحف، وستكون الوقفات سريعة؛ لصدق ما سطّره عياض فيها، ولثقة الباحث أنّ أيّ منصف لن يردّ ما قاله فيها.

أولًا: القراءات الشاذة

عرض القاضي لمسألة مهمة كانت في زمنه، وهي عدم الإقدام على إصلاح الأخطاء التي كانت في بعض آيات القرآن الكريم؛ مما هو في بعض نسخ الصحيحين؛ خوفًا منهم أن تكون تلك قراءة شاذة، فنفى القاضي ذلك، مستدلا بكتب علوم القرآن التي حصرت القراءات الشاذة، بطرقها ومواضعها، وذكر: أنه على فرض كونها قراءة، فغاية أمرها أن تعلم؛ ويعلم الجميع أنه لا تصح الصلاة بها، ولا الاستدلال بها على شيء من الأحكام.

يقول القاضي عياض رحمه الله:

«واستمرت الرواية عند بعض الرواة على خلاف التلاوة بها - يعني بعض الآيات - وبعضها استقرت كذلك في الأصول، إما لوهم من المؤلف، أو ممن تقدم من الرواة، فلم يرد من جاء بعدهم تغيير ذلك وإصلاحه..وقد كان بعضهم يستعظم ذلك، ويقول: هذه كتب قرئت كثيرا على مؤلفيها، وتكررت عليهم، فكيف يمكن استمرار الخطأ والوهم عليهم في ذلك، ولم ينتبهوا له، ولا تنبه له أحد من السامعين لذلك عليهم؟ وقد كان كثير منهم يحفظ كتابه، وكذلك كثير ممن سمعه منهم، فكيف لا يحفظ ما احتج به من القرآن؟

ولعل تلك الألفاظ المخالفة للتلاوة قراءات شاذة كانت قراءتهم، وإلى هذا

كان يذهب بعض مشايخ شيوخنا، وهو تعسف بعيد؛ فإن القراءة الشاذة قد جمعها أصحاب علوم القرآن، وحصلوها وضبطوا طرقها ومواضعها، ولم يذكروا فيها شيئًا من هذه الحروف.

وأيضا فإن القراءة الشاذة غاية أمرها أن تعلم، ولا تجوز القراءة بها، ولا الصلاة ولا الحجة بها»[1].

هذا الرأي طبقه بنفسه؛ حيث عمد إلى روايات من هذا القبيل في الموطأ والصحيحين، وأخذ يصححها، ومن أمثلة ذلك قوله: «وفي باب ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾[الشعراء:٢١٤] في حديث أبي كريب[2]: لما نزلت وأنذر عشيرتك الأقربين ورهطك منهم المخلصين، كذا في أكثر النسخ، وعند ابن الحذاء[3]: أي رهطك منهم المخلصين، على التفسير، وهو الصواب، وكذا ذكره البخاري أيضا في كتاب التفسير: «ورهطك».. وفي آخر الكتاب: ﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ [لهنّ] غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٣٣]،كذا للسمرقندي وبعضهم، وعند العذري وغيره بسقوط [لهنّ] على التلاوة المعروفة، ولعله ورد في هذه الرواية على معنى التفسير لا على معنى التلاوة وقراءة شاذة «وفي باب: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾ [الإسراء:١١٠]: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة:١٨]، كذا لهم، وعند الطبري: فإذا قرأته فاتبع قرآنه، وكأنه لم يرد التلاوة، ولكنه خطأ بكل وجه»[4].

وقد لفت النظر إلى أنه قد يستفاد من القراءة الشاذة في التفسير، وتوسيع دائرة فهم المعاني، وهذا لا غضاضة فيه، إذا كانت دلالتها واضحة، وهو يخدم

---

(١) عياض، المشارق، ٢/٣٣٠.

(٢) شيخ البخاري، مشهور بكنيته (ت٢٤٧هـ)، قال ابن حجر: «أبو كريب الكوفي، مشهور بكنيته، ثقة حافظ من العاشرة مات سنة سبع وأربعين وهو بن سبع وثمانين سنة» (ابن حجر، تقريب التهذيب، ص٣١٤).

(٣) محمد بن يحيى بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن يعقوب التميمي أبو عبد الله ابن الحذاء (ت٤١٦هـ) القرطبي المالكي، كان عارفًا بالحديث، بارعًا في الأثر، صنف كتاب التعريف بمن ذكر في الموطإ من الرجال والنساء،..وولي قضاء بجاية ثم قضاء إشبيلية، وعهد أن يدفن بين أكفانه كتابه المعروف بالإنباه على أسماء الله، فنثر ورقه وجعل بين القميص والأكفان» (عياض، ترتيب المدارك، ٢/٤٤ بتصرف).

(٤) عياض، المشارق، ٢/٣٢٩-٣٣٢، وقد تقدّم طرف من هذا في الحديث عن تفسير القرآن من حيث القراءات.

القــراءة المتواتــرة، وقد تقد الحديث عن ذلــك في الفصــل الأول، عند الحديث عن تفسير القرآن بالقراءات القرآنية، فذكر القاضي قراءة: ﴿من أنفَسكم﴾ بفتح الفاء، وقــراءة: ﴿ومــا أنــزل على الملِكــين﴾ بكسر اللام مــن ﴿الملكين﴾، ووجه ذلــك توجيها سليمــا، يصلح نموذجا في للاستعانة بالقراءات على فهــم القرآن الكريم، مع الأخذ بعين الاعتبار التنبيه عليه في الفصل الأول من هذه الدراسة، ولا يصح أن تأخذ شيئا من أحكامه.

ثانيا: تفضيل بعض القرآن على بعض

قــال القاضي عياضــ: «وقوله عليه السلام لأبــيّ: «أتدري أي آية من كتــاب الله أعظم» وذكــر آية الكرســي،[1] فيه حجة للقــول بتفضيل بعض القرآن علــى بعض، وتفضيل القــرآن علــى سائر كتب الله؛ عند من أجازه: منهم إسحــق بن راهوية[2]، وغيره من العلمــاء والمتكلمين، وذلك راجع إلى عظم أجر قارئ ذلــك، وجزيل ثوابه على بعضه أكثر من سائره.

وهــذا مما اختلف أهل العلم فيه؛ فأبى ذلــك الأشعري والباقلاني وجماعة من الفقهاء وأهل العلم؛ لأن مقتضى الأفضل نقص المفضول عنه، وكلام الله لا يتبعض، قالــوا: ومــا ورد من ذلك بقوله: «أفضل وأعظم « لبعضــ الآي والسور فمعناه: عظيم وفاضــل، وقيل: كانت آيــة الكرسي أعظم؛ لأنهــا جمعت أصول الأسمــاء والصفات؛ من الألوهيــة، والحياة، والوحدانية، والعلم، والملك، والقدرة، والإرادة، وهذه السبعة قالوا: هي أصول الأسماء والصفات»[3].

وقــال القاضــي في الحديث عن فضل سورة الإخلاصــ: «قال بعضهم: قال الله

(١) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي، ح٢٥٨، الإكمال، ١٧٧/٣-١٧٨.

(٢) «إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي، أبو يعقوب (ت٢٣٨هـ): عالم خراسان في عصره.. وهو أحد كبار الحفاظ، طاف البلاد لجمع الحديث وأخذ عنه الإمام أحمد ابن حنبل والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم، وقيل في سبب تلقيبه (ابن راهويه) إن أباه ولد في طريق مكة فقال أهل مرو: راهويه، أي ولد في الطريق..استوطن نيسابور وتوفي بها» (الزركلي، الأعلام، ٢٩٢/١).

(٣) عياض، الإكمال، ١٧٨/٣.

تعـالى: ﴿الَر كِتَـابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيـمٍ خَبِيرٍ﴾[هود:١]، ثم بين التفصيـل فقال: ﴿أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ اللَّه﴾[هـود: ٢]، فهذا فصل الألوهية، ثم قال: ﴿إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾[هود:٢]، وهذا فصل النبوة، ثم قال: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُـواْ إِلَيْـهِ﴾ [هود:٣]،فهذا فصل التكليف، وما رواه من أمـر الوعد والوعيد، وعليها أجـزاء القرآن بما فيه من القصص مـن فصل النبوة لأنها من أدلتها، وفهمها أيضًا مما يدلّ على أن الله فسّرها، و﴿قل هو الله أحد﴾ جمعت الفصل الأول»[1].

قلت: يظهر مما تقدّم: أنّ عياض قد ذكر السبب الذي جعل بعض العلماء يقولون بالتفضيل، على ظاهر ما ورد في الأحاديث، وأن الفضل من جانبين:

الأول: ما تحمله الآيات والسور من معانٍ جامعة، من أسماء الله تعالى وصفاته، والتي جاء أكثر آي القرآن شرحًا، وتفسيرًا لمعناها.

الثـاني: الثـواب المترتب على قراءتهـا، وتدبرها، وهذا فضل مـن الله، لا يعني نقصًا في المفضول، وهذا شيء لا ينازع فيه أحد، يقول ابن تيمية: «ما فسره القاضي عياض من قول المُفَضّلـين: إن المراد كثرة الثواب، فهذا لا ينـازع فيه الأشعري وابن الباقـلاني؛ فـإن الثـواب مخلوق من مخلوقـات الله – تعالى – فلا ينـازع أحد في أن بعضه أفضل من بعض»[2].

وقـال في مكان آخـر: «فـ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فيها ثلث التوحيد، الذي هو خبر عن الخالـق، وقد قـالﷺ: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»، وعـدل الشيء – بالفتح – يكون: ما سواه، من غير جنسه، كما قال تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة:٩٥]، وذلـك يقتضي: أن له من الثواب ما يساوي الثلث في القدر، ولا يكون مثله في الصفة، كمن معه ألف دينار وآخر معه ما يعدلها من الفضة والنحاس وغيرهما، ولهذا يحتاج إلى سائـر القرآن، ولا تغني عنه هذه السورة مطلقا، كما يحتاج من معه نوع من المال إلى سائر الأنواع، إذ كان العبد محتاجا إلى الأمر والنهي والقصص.

---

(١) عياض، الإكمال، ١٧٩/٣.

(٢) ابن تيمية، التفسير من فتاوى ابن تيمية، ٥٠/٢.

وسـورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فيها التوحيد القولي العملي، الذي تدل عليه الأسماء والصفات، ولهذا قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [1].

قلـت: وبنـاء عليه، فتأويلهم للألفـاظ التي تحمل معنى الأفضـل والأعظم على الوصـف المستغـرق لجميـع القـرآن؛ أي: العظيم والفاضـل وهو ما أيـده كذلك ابن تيميـة[2] فيه نظر؛ كونـه يتعارض من النصـ الصريح المتفق علـى صحته «عن أبي سعيد الخدريرضي الله عنه، قال: قـال النبيصلى الله عليه وسلم لأصحابه: «أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة؟»، فشقّ ذلك عليهم، وقالوا: أيّنا يطيق ذلك يا رسول الله؟ فقال: «الله الواحد الصمد ثلث القرآن»[3].

ولهـذا فقد أخذ القاضي عياضـ بالقول الآخذ بظاهر هذه الأحاديث؛ لأنه يرى أن لا معنـى لجعـل سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن، لـو لم يكن لها هذا الفضل من حيـث المعاني التي تحملها، فليس أفضل منها في هـذا المعنى الذي حملته، إلا ما كان مثلـه، وهـذا الوجه الذي ينبغـي أن يؤخذ به في التفضيـل؛ أي: أنها لا أفضل منها في موضوعهـا، لا في إعجازها أو بلاغتها، أو ما تحمله من أنوار المتكلم سبحانه وتعالى، فهذا لا يباين بعضه بعضا في الحسن والكمال[4].

ثالثا: حكم المستخف بالقرآن الكريم أو المنكر لشيء منه

عقـد القاضـي لهذا الموضوع الخطـير فصلا قال فيه: «واعلـم أن من استخف بالقرآن، أو المصحف[5] أو بشئ منه أو سبهما، أو جحده، أو حرفا منه أو آية، أو كذب

---

(١) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: العقل، ناصر بن عبد الكريم، مكتبة الرشد، الرياض - السعودية، ط٥/١٩٩٦م، ٢/٨٦١.

(٢) قال ابن تيمية: «وإنما النزاع في نفس كلام الله الذي هو كلامه، فحكايته النزاع يناقض ما فسر به قول المثبتة، وقد بين مأخذ الممتنعين عن التفضيل، منهم من نفى التفاضل في الصفات مطلقًا - بناء على أن القديم لا يتفاضل، والقرآن من الصفات - ومنهم من خص القرآن بأنه واحد على أصله، فلا يعقل فيه معنيان، فضلا أن يعقل فيه فاضل ومفضول، وهذا أصل أبي الحسن ومن وافقه» (التفسير من فتاوى ابن تيمية، ٢/٥٠).

(٣) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب فضل﴿قل هو الله أحد﴾، ح٥٠١٥، فتح الباري، ١٠/٧٢.

(٤) انظر: السيوطي، الإتقان، النوع الثالث والسبعون في أفضل القرآن وفاضله، ٤/٢٣٦-٢٥٣.

(٥) يعني بالمصحف: المكتوب المشتمل على القرآن من الفاتحة إلى الناس.

به أو بشيء منه، أو كذب بشيء مما صرح به فيه؛ من حكم أو خبر، أو أثبت ما نفاه، أو نفى ما أثبته على علم منه بذلك، أو شكَّ في شيء من ذلك فهو كافر عند أهل العلم بإجماع، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ۞ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت:٤١-٤٢]. وذكر بسنده المتصل إلى أبي هريرة رضي الله عنه «عن النبيﷺ قال: «المراء في القرآن كفر»[1]، تؤُوِّل بمعنى الشك وبمعنى الجدال، وعن ابن عباس، عن النبيﷺ: «من جحد آية من كتاب الله من المسلمين فقد حل ضرب عنقه»[2]، وكذلك إن جحد التوراة والإنجيل وكتب الله المنزلة، أو كفر بها، أو لعنها، أو سبها، أو استخف بها، فهو كافر، وقد أجمع المسلمون أن القرآن المتلوّ في جميع أقطار الأرض المكتوب في المصحف بأيدي المسلمين، مما جمعه الدفتان من أول «الحمد لله رب العالمين - إلى آخر - قل أعوذ برب الناس» أنه كلام الله، ووحيه المنزل على نبيه محمدﷺ، وأن جميع ما فيه حق، وأن من نقص منه حرفا قاصدا لذلك، أو بدله بحرف آخر مكانه، أو زاد فيه حرفا، مما لم يشتمل عليه المصحف الذي وقع الإجماع عليه، وأُجْمِع على أنه ليس من القرآن عامدا لكل هذا أنه كافر.

ولهذا رأى مالك قتل من سب عائشة رضي الله عنها بالفرية؛ لأنه خالف القرآن، ومن خالف القرآن قتل؛ أي: لأنه كذب بما فيه ثم ذكر فتاوى لأئمة المالكية في هذه القضية، وفيمن لعن التوراة ومما ذكر في ذلك قصة ابن شنبوذ المقرئ[3]، قال القاضي رحمه الله:

«وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة ابن شنبوذ المقرئ، أحد أئمة المقرئين

---

(١) قال عنه التبريزي: صحيح (محمد بن عبد الله الخطيب، مشكاة المصابيح، المكتب الإسلامي - بيروت، ط١٩٨٥/٣، تحقيق: الألباني، ٥١/١).

(٢) نصّ الألباني على تضعيفه (ضعيف سنن ابن ماجة، مكتبة المعارف، الرياض - السعودية، ط١٩٩٧/١م، كتاب الحدود، باب إقامة الحدود، ح٢٥٨٧، ص٢٠٢).

(٣) محمد بن أحمد بن أيوب بن الصلت بن شنبوذ المقرئ (٣٢٨هـ)، البغدادي شيخ الإقراء بالعراق أستاذ كبير، أحد من جال في البلاد في طلب القراآت مع الثقة والخير والصلاح والعلم..ثم إنه كان يرى جواز القراءة بالشاذ، وهو ما خالف رسم المصحف الإمام..وقد عقد له مجليس تأديب، واستتيب، وقيل: نفي إلى البصرة (ابن الجوزي، غاية النهاية في طبقات القراء - بتصرف بسيط، ٥٢/٢).

المتصدرين بها مع ابن مجاهد[1]، لقراءته وإقرائه بشواذ من الحروف مما ليس في المصحف، وعقدوا عليه بالرجوع عنه والتوبة منه سجلًا؛ أشهد فيه بذلك على نفسه في مجلس الوزير أبي علي بن مقلة[2]، سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة، وكان فيمن أفتى عليه بذلك أبو بكر الأبهري[3]، وغيره، وأفتى أبو محمد بن أبي زيد[4] بالأدب فيمن قال لصبي: لعن الله معلمك وما علمك، وقال أردت سوء الأدب، ولم أرد القرآن، قال أبو محمد: وأما من لعن المصحف فإنه يقتل»[5].

رابعا: حكم مسّ المصحف، وقوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة:٧٩]

قال القاضي: «وقولها: «كان يتكئ في حجري وأنا حائض فيقرأ القرآن»[6]..وفيه دليل على طهارة جسد الحائض، إذ لو كان نجسًا لنزهﷺالقرآن وتلاوته في مكان نجس، وقد استدل به بعض العلماء على قراءة الحائض القرآن، وإليه نحا البخاري في كتابه، وكذلك في حملها المصحف.

---

(١) أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد (ت٣٢٤هـ): كبير العلماء بالقراآت في عصره، من أهل بغداد، وكان حسن الأدب، رقيق الخلق، فطنًا جوادًا، له (كتاب القراآت الكبير) وكتاب (قراءة ابن كثير) و (قراءة أبي عمرو) و(قراءة عاصم) و(قراءة نافع) و(قراءة حمزة) و(قراءة الكسائي) و(قراءة ابن عامر) و(قراءة النبيﷺ) و(كتاب الياآت) وكتاب (الهاآت) (الزركلي، الأعلام، ١/٢٦١).

(٢) محمد بن علي بن الحسن بن مقلة الوزير أبو علي صاحب الخط المنسوب (ت٣٢٨هـ)، ولي بعض أعمال فارس، وتنقلت به الأعمال والأحوال حتى وزر للمقتدر سنة ست عشرة، فقبض عليه بعد عامين وعاقبه وصادره ونفاه إلى فارس، ثم استوزره القاهر بالله ونكبه، ثم وزر للراضي قليلًا وأمسكه سنة أربع وعشرين وضرب بالسياط وعلق..أمر ابن رائق بقطع لسان ابن مقلة فقطع، ولحقه ذرب، ومات في السجن (الصفدي، الوافي في الوفيات، ٨٢/٤؛ الذهبي، العبر في خبر من غبر،٢٩/٢).

(٣) هو محمد بن عبد الله بن صالح بن عمر بن حفص بن عمر بن مصعب بن الزبير بن كعب بن زيد بن مناة بن تميم (ت٣٧٥هـ)..وله التصانيف في شرح مذهب مالكﷺ، والاحتجاج له، والرد على من خالفه، وكان إمام أصحابه في وقته..قال الشيرازي: وجمع بين القرآن وعلو الإسناد والفقه..وتوفي ببغداد (عياض، ترتيب المدارك، ٤٣٠/١).

(٤) «أبو محمد عبد الله بن أبي زيد، واسم أبي زيد عبد الرحمن..(ت ٣٨٦هـ)، (عياض، ترتيب المدارك، ٤٣٩/١) قال الذهبي: «الإمام العلامة القدوة الفقيه،عالم أهل المغرب..ويقال له: مالك الصغير، صنف كتاب: «النوادر والزيادات»..وكتاب «الاقتداء بمذهب مالك»..وكتاب «إعجاز القرآن»..وكان رحمه الله على طريقة السلف في الأصول، لا يدري الكلام، ولا يتأول» (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٧/١١-١٢).

(٥) عياض، الشفا، ٢٩٢/٢-٢٩٣.

(٦) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب جواز غسل الحاض رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها والاتكاء في حجرها وقراءة القرآن فيه، ح١٥، الإكمال، ١٣٢/٢.

وقـد اختلف العلماء فيها وفي الجنب، فمنهم مـن رخص لها في حمل المصحف وقـراءة القـرآن، وهو قول جماعة مـن السلف وأهـل الظاهر، وتأولـوا الآية في قوله تعـالى: ﴿لا يمسه إلا المطهـرون﴾ أنها خبر لا نهي، وأن المـراد: الملائكة، وأنها بمعنى الآية الأخرى التي في عبس: ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ۞ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾[عبس:١٥-١٦]، وإلى هذا التفسير نحا مالك في موطئه، وعلى هذا يكون منع مسّه لغير المتطهر على وجه الندب لا على الإيجاب.

وذهـب جمهور العلماء ومالك والشافعي وأبو حنيفـة إلى أنه لا يمسّ القرآن إلا طاهـر، وحملـوا الآية على ظاهرهـا، وأن الخبر هنا مقتضاه النهـي كما قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَـاتُ يَتَرَبَّصْـنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة:٢٢٨]، الصـورة خبر ومقتضاه الأمر، ولا يقرؤه الجُنب والحائض.

واختلف فيه عن مالك في قراءة الحائض له عن ظهرٍ أو نظرٍ ولا تمس المصحف ويُقلَّبُ لها، فأباحه مرة لطول أمرها، وأنها لا تقوى على رفع حدثها، ومشهور قوله في الجنـب أنه لا يقرؤه لقدرته على رفع حدثـه، وروي عنه الرخصة له في ذلك، وخفّف هـو وأبو حنيفـة وبعضهم قراءة اليسير منه للتعوذ وشبهـه، إلا أن أبا حنيفة لا يجيز آية كاملة.

واختلف عـن الشافعي في قراءة الحائض، وقال: لا يقرأ الجنب، وعلى هذا منع المذهـبُ من استناد المريض المصلـي لحائض أو جنب تنزيهًا للصلاة عن القرب من النجاسـة والاعتمـاد عليها؛ إذ لا تخلو ثيابهـا من نجاسة، وإذْ لا فـرق بين الاستناد والجلوس، ورخّص في ذلك إذا كانـت ثيابها طاهرة، ومنعه بعضهـم على كل حالٍ؛ لمعونتها المصلي، فكأنهما مصليان بغير طهارة»[1].

قلت: فهذا المثال من المسائل العملية التي ينبغي البتّ فيها، وعدم تعليقها هكذا، فهل كلّ الآراء على درجة من القبول؟ وهل في ترجيح بعضها على بعض حرج؟ أم: هل يمكـن التوفيق بين تلـك الآراء، والخروج برأي معين، وتطبيق باقي الآراء على حالات

---

(١) عياض، الإكمال، ٢/١٣٢-١٣٤.

خاصّة[1]؟

كلّ هـذه الإشكالات على ما جمعـه القاضي تحتاج إلى مثل هـذا القاضي للبتّ فيها، ولما لم يفعل؛ استحق التنبيه، والذي أميل إليه: أن لا فرق بين الحائض والجنب في حكـم مسـ المصحف وقراءتـه، وقداسة القـرآن تحكم على الجميـع التأدب عند كتـاب الله، فقـد قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّـمۡ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِـن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ﴾ [الحج:٣٢].

وبعـد؛ فإن دراسـة تفسير القاضي عياضـ لآيات الأحكام، والأحـكام المتعلقة بالنصّ القرآني غزيرة، وغورها بعيد، وما وقف معه الباحث إنما هو غيض من فيض ممـا ذكـره عياض في شرحـه لصحيح مسلم، ومنـه القليل في كتابـه الشفا، وكلّ ما ذكـره عياض من أحـكام كان بعد إنعام النظر وتقليب الفكـر، ولن يعدم مَن يقرأ له في الأحـكام الفائدة من كلّ مسألة يطالعها، فقد حباه الله تعالى القدرة على إيصال الفكرة، وما ذلك إلا دليل على اكتمالها في الذهن، وخروجها من القلب.

وأمـا بعض الانتقادات فما هي إلا من قبيل إبداء وجهة النظر، وإن القلم ليقف خجـلا مـن أن يمدّ عينيه إلى عيب أو لمز أحد من العلمـاء، ولكن طبيعة البحث تملي علـي أن أقدّم النصح والله يجزي القاضي أبا الفضل على كلّ ما كان له من الفضل، فمـن حقّ المعاشرة بين المسلمين أن يدوم الفضل، قـال الحق جلّ وعزّ وتكرم وتفضّل وتقدّس: ﴿وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة:٢٣٧].

والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك علىخاتم النبيين

وعلى آله وصحبه أجمعين.

(١) انظر: الدبيان، دبيان بن محمد، الحيض والنفاس رواية ودراية دراسة حديثية فقهية مقارنة، دار أصداء المجتمع، القصيم - السعودية، ط١/١٩٩٩م، ٢/٥٣٧-٥٧٦.

الخـاتمـــــة

أهـم النتـائج

الحمد لله الذي بحمد تتم الصالحات، وسلام على عباده الذين اصطفى أما بعد؛

فقد تمّ بحمد الله جلّ ما كنت أصبو إليه من خلال هذه الدراسة، والتي توصلت من خلالها إلى نتائج كثيرة، ظهر بها الوجه المشرق لتفسير القاضي عياض، والجهد الكبير الذي قدمه في خدمة كلام الله تعالى، ولا يسعني في هذه الخاتمة إلا أن أجمل أهمها بما يلي:

١. أن حيـاة عياض العلمية بدأت منذ نعومة أظفاره، بتعلم الأدب، ثم القرآن الكريم بالقراءات السبع، وأن الدافع له كان جدّه لأمه وأخواله، وبقي طالبا للعلم، خادما له إلى أن توفاه الله.

٢. كانـت حياة عياض مكرّسة لخدمة الدين والدفاع عن وحدة المسلمين، ضد أعداء الداخل والخارج.

٣. وفاته كانت بعد مرض ألمّ به وهو خارج للجهاد في سبيل الله، ودفن في مراكش.

٤. لم يكـن متعصبا لمذهبه الفقهي والعقـدي، وإن كان يميل إليهما، مع الدليل، مما كتب له القبول، وخلّد ذكره في الآخرين.

٥. كل ما صدر عن عياض من تفسير كان مقبولا - إلا ما ندر - لاعتماده على أصول التفسير الثابتة، من تفسير القرآن بالقرآن، وبالسنة، وأقوال الصحابة المعروفين بالتفسير، وكذا التابعين، والأخذ بقاعدة السياق، ودلالة اللغة الصحيحة.

٦. ما قدمه القاضي في كتابه الشفا من تفسير موضوعي يعدّ أساسا لتقويم التفسير الموضوعي في العصر الراهن.

٧. الاستعانة بالقراءات الشاذة والروايات الضعيفة لتأكيد مفهومه من النصّ القرآني، مع وجود ما يغني عنهما أكثر الأحيان.

٨. عدم دخوله في الجدل الفكري العقيم، وكلّ ما ليس تحته عمل.

٩. تميز تفسيره بالدقة والشمول والاختصار، والبعد عن التقعر في الكلام، والخوض في المسائل الفرعية، التي تذهب رونق التفسير.

١٠. وظّف قدراته العقلية والعلمية في كلّ ما صدر عنه من تفسير، من غير حشوها في المادة التفسيرية، وقد ظهر ذلك جليا في حديثه عن أصل الكلمة واشتقاقها، وخوضه في غمار البلاغة والبيان والأدب، وهو يرى أنّ اللغة أداة لفهم كلام الله؛ تزيد في توليد المعاني ولا تقيّدها.

١١. يرجح عياض أن المسميات الشرعية ؛ كالصلاة والزكاة والصيام والحج، كانت معروفة عند العرب يوم نزل القرآن بكل تفاصيلها، ولا ينكر أنّ أصل وضعها لم يكن مشتملا على هذه التفاصيل.

١٢. لم يكن القاضي يشك في قدرات القارئ لما يؤلف، فهو يحترمه، ويفترض دائما أنه يخاطب أناسا لديهم الأرضية الخصبة لفهم ما يقول، فكان يكثر من قوله: انظر أين كذا من كذا، وتأمل فرق كذا، وما إلى ذلك.

١٣. توجيهه للخلاف بين علماء البيان في تصنيف بعض الآيات مع أنواع البديع، حيث ردّ ذلك إلى تداخل بعض الأنواع، واختلافهم في تقديم بعض المحتملات، وعياض يرى أنه لا ضير أن لو اجتمع في آية أكثر من نوع، وعدّ هذا لونا من الإعجاز الذي يعزّ نظيره في كلام البشر.

١٤. دقة عياض في التمثيل لما يقول، وأنه كان لا يضع نتيجة إلا بعد أن يستوعب ما قيل حولها، فكانت جلّ نتائجه فيما ذكر من تفسير ذات أسس راسخة.

١٥. إبعاده ورود التكرار الذي هو من النوع المعيب في كتاب الله تعالى، وفي الكلام البليغ، ويرى أنه لا بدّ من توجيه ما يُظَنّ أن منه، وذلك بالبحث عن الغرض الذي سيق له؛ فلا بدّ لذكره من غرض بياني.

١٦. كان عياض صحيح العقيدة، ولم يمنعه التوقف عن فهم حقيقة الصفات من البحث عن معانيها من حيث اللغة، مع تفويض علم حقيقتها إلى الله تعالى.

١٧. كان لدفاعه عن كتاب الله ومقام نبيه، الأثر البالغ على من جاء بعده من المفسرين، إذ أراحهم من عناء البحث، والتماس الدليل.

١٨. حرص القاضي على الجمع، وثقته المفرطة في بعض ما نقله عن السابقين؛ جعله لا يلتفت إلى بعض الهنات التي خَفَتَ لأجلها نُورُ تفسيره في بعض المواضع؛ وهو ما أشير إليه في الفصل الأخير، من إدخاله بعض الإسرائيليات في التفسير، وتأويله البعيد لبعض آيات الصفات.

١٩. كل ما صدر عن القاضي من تفسير لكلام الله تعالى له فيه سلف، ولم يأت برأي لم يقل به أحد، وإنما كان يقع منه بعض الوهن أثناء الانتقاء والترجيح، مما استحق التنبيه عليه، والباقي يؤخذ بكل ثقة واطمئنان.

٢٠. يستحق القاضي أن يوصف بالمفسر الأثري، والمفسر بالرأي المحمود، ليس إلا، وتبدو أهمية تفسيره بما أودعه فيه القاضي عياض من درر انتقاها من كتب التفسير، وأودعها في مؤلفاته التي أعدّها لخدمة السنة النبوية، فالتقطتها وأفردتها بهذه الدراسة.

أهـــم التــوصيـــــات

الأولى: استخـراج مــا في كتاب المشارق من كنوز اللغــة على شكل معجم لغوي، وهذا سيسهم في رفد المكتبة بمعجم دقيق لفهم دقائق اللغة والحديث الشريف.

الثانية: إدخال كتاب الشفا إلى درس التفسير في كليات الشريعة، وكذا درس السيرة النبوية، ودرس العقيدة.

الثالثة: اعتماد كتاب الإكمال في شرح الأحاديث النبوية، وخصوصا أحاديث الأحكام، والوقوف مع كتاب بغية الرائد في الدراسات اللغوية والبيانية.

الرابعة: لفت نظر الدارسين إلى ما تحويه المكتبة الإسلامية من فهم لكتاب الله، من غير كتب التفسير، وإخراج تلك الكنوز إلى الوجود، تمهيدا لإجراء الدراسات المقارنة عليهــا، لبيان القيمة التفسيرية لها، وهل فيها جديــد يمكن الاستفادة منه في توسيع الفهم لدلالة اللفظ القرآني، على غرار البحث في الإعجاز العلمي.

الخامسـة: إدخــال دراســة الأعــلام في مدرســة التفســير، والاطــلاع علــى تراثهم التفسيري.

السادسـة: تنقيــة كتب التفســير من كلّ ما يذهب لذّة التدبــر في مراد الله تعالى من كلامه.

السابعـة: عــدم الوقوف على لون واحد، والبحث عن روافــد غير كتب التفسير لفهم مــراد الله تعالى، والحرص على وضع الضوابط والأسس لاعتماد أو رفض كلّ جديد، بعيــدًا عــن المزاجية والهوى، **ممــا** يعني: الانفتاح علــى الآخرين؛ وإثــراء الدراسات القرآنية بكل جديد ومفيد.

فهـــرس المـــراجـــــع

القــرآن الكريــم

١. ابــن أبــي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي (ت٣٢٤هـ)، **تفسير ابن أبي حاتم**، تحقيق: الطيب، أسعد محمد، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض - السعودية، ط١/١٩٩٧م.

٢. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، **المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق: الحوت، كمال يوسف،مكتبة الرشيد، الرياض - السعودية، - ط١/١٤٠٩هـ.

٣. ابــن الأثـير، علي بن أبي الكـرم محمد بن محمد بن عبد الكـريم الشيباني (ت٦٣٠هــ)، **الكـامل في التاريخ**، تحقيق: شيما، خليـل مأمون، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠٢.

٤. ابــن الأثـير، المبارك بن محمد الجـزري، **النهاية في غريـب الحديث والأثر**، تحقيـق: الزاوي، طاهر أحمد، الطناجي، محمود محمد، المكتبة العلمية- بيروت، ط١/١٩٧٩

٥. ابــن الأثـير، نصر بن أبي الكرم محمد بن محمــد بن عبد الكريم بن الأثير الجــزري (٦٣٧هـ)، **المثل السائـر في أدب الكاتـب والشاعـر**، تحقيـق: عويضة، كامل محمد محمــد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٨ م.

٦. ابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي (٨٣٣هـ)، **غاية النهاية في طبقات القراء**، مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر، ط١/١٩٩٣م.

- **النشر في القراءات العشر**، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٨م.

٧. ابــن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط٣/١٤٠٤هـ.

أ. **منتخـب قـرة عيـون النواظـر في الوجـوه والنظائـر في القـرآن الكـريم**، تحقيـق: الصفطـاوي، محمــد السيد، وأحمد، فؤاد عبد المنعم، منشأة المعــارف، الاسكندرية - مصر، دط/رقم الإيداع ٧٩/٤٣٥١.

ب. **نزهـة الأعـين النواظر في علـم الوجوه والنظائر**، دائرة المعارف العثمانيــة، حيدر أباد - الهند، ط١/١٩٧٤م.

٨. ابــن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن الشهــرزوري (ت٦٤٣هـ)، **طبقات الفقهـاء الشافعية**، تحقيق: نجيب، محيي الدين علي، دار البشائر، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٢م.

- **علـوم الحديـث**، تحقيق: عتر، نور الدين، دار الفكر، بيروت - لبنــان، دار الفكر، دمشق - سوريا، دط/١٩٨٦م.

٩. ابــن القيــم، محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ)، إعلام الموقعين عــن رب العالمين، تحقيق: رضوان، رضوان جامع، مكتبة الإيمان، المنصورة - مصر، ط١/١٩٩٩م.

أ. **اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية**، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٨٤م.

ب. **زاد المعاد في هدي خير العباد**، تحقيق: الأرنؤوط، شعيب وعبد القادر، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت – لبنان، ط١٤/١٩٨٦م.

ت. **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، تحقيق: السيد، السيد محمد، ومحمود، سعيد، دار الحديث، القاهرة – مصر، ط٢/١٩٩٧.

١٠. ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك (٥٩٨هـ) ، **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وأدبائهم**، القاهرة – ط١/١٣٧٤هـ – ١٩٥٥م.

١١. ابن لبنجار، محمد بن محمود بن هبة الله البغدادي (ت٦٤٣هـ) ، **ذيل تاريخ بغداد**، تحقيق: عطا، مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٧م.

١٢. ابن تيمية، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني، **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، تحقيق: قاسم، محمد بن عبد الرحمن، مكتبة الحكومة، مكة المكرمة – السعودية، ط١/٣٩٢هـ.

أ. **التفسير الكبير**، تحقيق: عميرة، عبد الرحمن، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، دط.دت.

ب. **دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية**، تحقيق: الجلنيد، محمد السيد، مؤسسة علوم القرآن، دمشق – سوريا، ط٢/١٩٨٢م.

ت. **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق: الفقي، محمد حامد، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة – مصر، ط٢/١٣٦٩هـ ،

ث. الصارم المسلول على شاتم الرسول، تحقيق: الحلواني، محمد عبد الله عمر، وشودي، محمد كبير أحمد، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط١/١٤١٧هـ.

ج. مجموع الفتاوى، خرج أحاديثه، عامر الجزار وأنور الباز، ط٢، دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٨م.

ح. مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: نصار، محمود محمد، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة – مصر، إيداع رقم:٨٨/٥٠٢٩.

١٣. ابن جني، أبو الفتح عثمان (٣٩٢هـ) ، الخصائص، تحقيق: النجار، محمد علي، دار الكتب، القاهرة – مصر، ط١/١٩٥٥م.

- **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، تحقيق: عطا، محمد عبد القادر، بيروت – دار الكتب العلمية، ط١/١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

١٤. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التيمي البستي، الثقات، تحقيق: أحمد، السيد شرف الدين، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط١/١٩٧٥م.

- **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تحقيق: الأرنؤوط، شعيب، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط٢/١٩٩٣م.

١٥. ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، **الإصابة في معرفة الصحابة**، تحقيق: البجاوي، علي محمد، دار الجيل، بيروت – لبنان، ط١/١٤١٢هـ.

أ. **تقريب التهذيب**، دار الكتب الإسلامية، كوجرا نوال - باكستان، ط١/١٩٧٣م.

ب. **تهذيب التهذيب**، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١/١٩٨٤.

ت. **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، تحقيق: ابن باز، عبد العزيز، دار الكتب العلمي، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٣م.

ث. **لسان الميزان**، تحقيق: دائرة المعرفة النظامية — الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط٣/ ١٩٨٦م.

١٦. ابن حزم، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، دار الحديث، القاهرة - مصر، ط١/١٤٠٤هـ.

١٧. ابن حنبل، عبد الله بن أحمد (ت٢٩٠هـ)، **السنّة**، تحقيق: زغلول، محمد بن السعيد بن بسيوني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٨٥م.

١٨. ابن خاقان، الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي (٥٢٩هـ)، **قلائد العقيان ومحاسن الأعيان**، تحقيق: حريوش، حسين يوسف، الزرقاء- مكتبة المنار، ط١/١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ٣/ ٦٨٣ — ٦٩١.

١٩. ابن خلدون، عبد الرحمن(ت٨٠٨هـ، **تاريخ ابن خلدون**، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٢.

٢٠. ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر (٦٨١هـ)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٧م.

٢١. ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد القرطبي (ت٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٥م.

٢٢. ابن سيد الناس، محمد بن عبد الله بن يحيى (٧٣٤هـ) **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، مؤسسة عز الدين - بيروت، ط١/١٩٨٦

٢٣. ابن سيدة، علي بن إسماعيل (ت ٤٥٨هـ)، **المحكم والمحيط الأعظم في اللغة**، تحقيق: هنداوي، عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠٠م.

٢٤. ابن عابدين، محمد أمين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان**، دار الفكر للطباعة - بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٥م

٢٥. ابن عاشور، محمد الطاهر (ت ٧٥١هـ)، **التحرير والتنوير**، د.ط.ت، الدار التونسية للنشر.

٢٦. ابن عباد، الصاحب إسماعيل (ت٣٨٥هـ)، **المحيط في اللغة**، تحقيق: آل ياسين، محمد حسن، عالم الكتاب، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٢م.

٢٧. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد الأندلسي (ت٤٦٣هـ)، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق: البجاوي، علي محمد، دار الجيل، بيروت - لبنان، ط١/١٤١٢هـ.

- **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار**، تحقيق: عبد المنان، حسان، والقيسية، محمود أحمد، مؤسسة النداء، أبو ظبي - الإمارات العربية، ط١/٢٠٠٣م.

٢٨. ابن العربي، محمد بن عبد الله (ت٥٤٣هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق: البجاوي، علي محمد، دار الجيل، بيروت – لبنان، ط١/١٩٨٧م.

٢٩. ابن عساكر، علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي (ت٥٧١ هـ)، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، تحقيق: شيري، علي، دار الفكر، دمشق – سوريا، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٨م.

- **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، دار الكتاب العربي – بيروت، ط٣/١٩٨٤.

٣٠. ابن عطية، عبد الحق الأندلسي (٥٤١هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، دار ابن حزم – بيروت، ط١/٢٠٠٢م.

٣١. ابن العماد (ت٨٨٧هـ)، **كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر**، تحقيق: عبد المنعم، أحمد فؤاد، وداود، محمد سليمان، مؤسسة شباب الجامهة، الإسكندرية – مصر، دط.دت، رقم الإيداع: ٤٥٢٨/٧٧.

٣٢. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، **الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها**، تحقيق: سقر، سيد أحمد، مطبعة عيسى الباب الحلبي، القاهرة – مصر، دط/١٩٧٧م.

- **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: أبو عمرو، شهاب الدين، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٤م.

٣٣. ابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تحقيق: أبو النور، محمد الأحمدي، دار التراث، القاهرة – مصر، دط.دت.

٣٤. ابن فركوح، عبد الرحمن بن إبراهيم بن سباع المصري (٦٣٠هـ)، **شرح الورقات في أصول الفقه**، تحقيق: إسماعيل، محمد حسن محمد حسن، دار الكتب العلمي – بيروت، ط١/٢٠٠٣م.

٣٥. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (٢٧٦هـ)، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: سقر، السيد أحمد، دار التراث – القاهرة، ط٢/١٩٧٣م.

٣٦. ابن قنفذ، الخطيب، أحمد بن حسن بن علي (ت ٨٠٩هـ)، **الوفيات**، بيروت – دار الآفاق الجديدة، تحقيق: نويهض، عادل، ط٢/١٩٧٨م.

٣٧. ابن كثير، إسماعيل بن كثير القرشي (٧٧٤هـ)، **البداية والنهاية**، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٤م.

أ. **تفسير القرآن العظيم**، دمشق – مكتبة دار الفيحاء، الرياض — مكتبة دار السلام، ط١/١٩٩٤م.

ب. **السيرة النبوية**، تحقيق: عبد الواحد، مصطفى، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط١/١٩٧١م.

٣٨. ابن ماجة، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني (ت ٢٧٥هـ)، سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط،دار الفكر، بيروت.

٣٩. ابن ماكولا، علي بن هبة الله بن أبي نصر بن ماكولا (ت٤٧٥هـ)، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والألقاب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٤١١هـ.

٤٠. ابـن منظـور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقـي المصري (ت٧١١هـ/ ١٣١٧م) لسان العرب، دار صادر، بيروت - لبنان،ط١/ ١٩٩٦م.

٤١. ابـن هشام، عبـد الله بن يوسف بن أحمد بن عبـد الله الأنصاري (٧٦١هـ)، **مغنـي اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: عبد الحميد، محيي الدين، المكتبة العصرية - بيروت، ط١/١٩٩٩م.

٤٢. **ابـن هشـام**، عبد الملك بـن هشام المعافري(ت١٥٠هـ)، سيرة ابن هشـام، تحقيق: عبد الموجود، عادل أحمد، ومعوض، علي محمد، مكتبة العبيكان، الرياض - السعودية، ط١/١٩٩٨م.

٤٣. ابـن وضـاح، محمد بن وضاح بن بزيع المرواني (ت٢٨٦هـ)، **البدع**، تحقيق: دهمان، محمد أحمد، دار الصفا، بيروت - لبنان، ط١/١٤١١هـ.

٤٤. أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي (٩٨٢هـ)، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، دار الكتب العلمية — بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٩م.

٤٥. أبـو العدوس، يوسف، **المجاز المرسـل والكناية الأبعـاد المعرفية والجمالية**، الأهليـة للنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٨م.

٤٦. أبو حيان، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي يوسف الأندلسي الغرناطي (ت ٧٤٥هـ) **البحر المحيط**، تحقيق عادل أحمد عبد المجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٣م.

٤٧. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، **سنن أبي داود**، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٨٨م.

٤٨. أبو زيد، بكر بن عبد الله، **طبقات النسابين**، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٢/١٩٩٨م.

٤٩. أبـو فرحـة، الحسينـي، **الفتوحات الربانيـة في التفسـير الموضوعي للآيـات القرآنيـة**، دار الرسالة، القاهرة - مصر، ط١/١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٥٠. الآجـري، محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي(٣٦٠ هـ)، **الشريعة**، تحقيق: سيف النصر، الوليد بن محمد بن نبيه، مؤسسة قرطبة، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٦م.

٥١. أبـو يعلـى، أحمـد بن علي بن المثنـى الموصلي (ت٣٠٧هــ)، **مسند أبي يعلـى الموصلـي**، تحقيق: عطا، مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٨م.

٥٢. الإدريسـي، محمـد بن محمـد بن عبد الله بن إدريـس الحموي الحسيني (من علمـاء القرن السادس الهجري)، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد - مصر، دط.دت.

٥٣. الإدغـيري، عبـد السلام، **موقف القاضي عياض من المرابطين والموحديـن**، ندوة الإمام مالك دورة القاضي عياض، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامي - الرباط - المغرب، ط١/١٩٨١م.

٥٤. الأزهري، محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـ)، **تهذيب اللغة**، تحقيق: قاسم، رياض زكي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠١م.

٥٥. أشباخ، يوسف، **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين**، ترجمة: عنان، محمد عبد الله، مؤسسة الخانجي، القاهرة - مصر، ط٢/ ١٩٥٨م.

٥٦. الأشعري، علي بن إسماعيل، أبو الحسن (ت٣٣٠هـ)، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تحقيق: عبد الحميد، محمد محيي الدين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة - مصر، ط١/١٩٦٩م.

٥٧. الأصفهاني، الراغب (٤٢٥هـ)، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق: داوودي، صفوان عدنان، بيروت - الدار الشامية، دمشق - دار القلم، ط٢/١٩٩٧م.

٥٨. الأصفهاني، حسين بن محمد بن المفضل (ت٥٠٢هـ)، **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، تحقيق: الطباع، عمر، دار الأرقم، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٩م.

٥٩. الأصفهاني، العماد (ت٥٩٧هـ)، **جريدة القصر وجريدة العصر**، تحقيق: الدسوقي، عمرو عبد العظيم علي، دار نهضة مصر، الفجالة - مصر، دط.دت.

٦٠. أعزوزي، إدريس، أبو الفضل القاضي عياض حياته، وشخصيته العلمية، **ندوة الإمام مالك دورة القاضي عياض**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامي، الرباط - المغرب، ط١/١٩٨١م.

٦١. الألباني، محمد ناصر الدين، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، المكتب الإسلامي - بيروت، ط٢/١٩٨٥م.

أ. **حجاب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة**، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط٨/١٩٨٧م.

ب. **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء على الأمة**، مكتبة المعارف، الرياض - السعودية، ط٢/٢٠٠٠م.

ت. **صحيح الترغيب والترهيب**، مكتبة المعارف، الرياض - السعودية، ط٥/دت.

ث. **ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم**، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط٣/١٩٩٣م.

ج. **مختصر العلو للعلي الغفار للذهبي**، اختصره وعلق عليه الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط٢/١٤١٢هـ.

ح. **نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق**، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط٣/١٩٩٦م.

٦٢. الآلوسي، أبو الفضل محمود البغدادي (١٢٧٠هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١/١٩٨٧م.

٦٣. الآمدي، علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الجميلي**، سيد، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط١/١٤٠٤هـ.

٦٤. الأندلسي، علي بن موسى بن محمد الغرناطي (ت٦٨٥هـ)، **المغرب في حلى المغرب**، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٧م.

٦٥. الباقلاني، محمد بن الطيب (٤٠٣هـ)، **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، تحقيق: الكوثري، محمد زاهد بن الحسن، مؤسسة الخانجي، القاهرة - مصر، ط١/١٩٦٣م.

- **إعجاز القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٦م.

٦٦. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٦١هـ)، التاريخ الكبير، تحقيق: عطا، مصطفى عبد القادر أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/٢٠٠١م.

- **صحيح البخاري**، مع فتح الباري، يأتي عند: ابن حجر.

٦٧. بدر، عبد الله أبو السعود، **تفسير الصحابة**، بيروت – دار ابن حزم، ط١/١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

٦٨. البستي، محمد بن حبان (ت٣٢٢هـ)، **ديوان الحماسة**، تحقيق: عبد الحميد، محمد محيي الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٧٧م.

٦٩. البغدادي، إسماعيل باشا، **هدية العارفين أسماء المؤلفين والمصنفين**، وكالة المعارف الجليلة – استانبول – تركيا، ط/١٩٥٥م.

٧٠. البغدادي، علي بن عبد الله الحموي (ت٨٣٧هـ)، **خزانة الأدب وغاية الأرب**، تحقيق: شعيتو: عصام، دار الهلال، بيروت – لبنان، ط١/١٩٨٧م.

٧١. البغدادي، محمد بن حبيب (ت٨٥٩هـ)، **كتاب المنمق في أخبار قريش**، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد – الهند، ط١/١٩٦٤م.

٧٢. البغوي، الحسين بن مسعود الفراء (ت ٥١٦هـ)، **معالم التنزيل**، تحقيق: النمر، محمد عبد الله وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، المدينة المنورة،ط٤/١٩٩٧م.

- **معالم السنن، تحقيق**: النمر، محمد عبد الله النمر، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض – السعودية، ط٤/ ١٩٩٧م.

٧٣. البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر (ت ٨٨٥هـ)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٥م.

٧٤. البلخي، مقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ)، **الأشباه والنظائر في القرآن، تحقيق: شحاته**، عبد الله محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة – مصر، ط١/١٩٧٥م.

- **تفسير مقاتل**، تحقيق: فريد، أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/٢٠٠٣م.

٧٥. البيهقي، أحمد بن الحسين، بن علي بن موسى أبو بكر (ت٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى**، مكتبة ابن باز، مكة المكرمة – دط.دت.

أ. **شعب الإيمان**، تحقيق: زغلول، محمد السعيد بن بسيوني، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٠م.

ب. **كتاب الزهد الكبير**، تحقيق: حيدر، عامر أحمد، دار الجنان، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٨٧م.

٧٦. التازي، عبد الهادي، **جامعة القرويين**، المسجد والجامعة بمدينة فاس موسوعة لتاريخها المعماري والفكري، دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان، ط١/١٩٧٣.

٧٧. تاويت، محمد، **تاريخ سبتة**، الدار البيضاء، دار الثقافة، ط١/ ١٩٨٢م.

٧٨. التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب، **مشكاة المصابيح**، تحقيق: الألباني، محمد ناصر الدين، – المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط٣/١٩٨٥.

٧٩. الترابـي، البشـير علي حمد، **القاضي عياض وجهوده في علمـي الحديث رواية ودراية**، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٧م.

٨٠. الترمـذي، أبـو عيسى محمد بن عيسى بـن سَورة (ت٢٧٩هـ)، **سـنن الترمـذي**، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٤.

٨١. التفتـازاني، سعد الدين، مسعود بـن عمر بن عبد الله (ت٧٩٣هـ) **شرح المقاصـد**، دار الكتب العلمية. بيروت، ط١/٢٠٠١م

٨٢. الثعالبي، عبد الرحمن بن مخلوف (ت ٨٧٥هـ)، **الجواهر الحِسان في تفسير القرآن**، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٧م.

٨٣. الثعلبـي، ابن إسحق أحمد بن إبراهيـم (ت٤٢٨هـ)، **قصص الأنبياء المسمـى بعرائس المجالس**، دار الفكر، دط/دت.

٨٤. الجاحظ، عمر بن بحر بن محبوب، **كتاب الحيوان**، تحقيق: الشامي، يحيى، دار مكتبة الهلال، بيروت - لبنان، ط٣/١٩٩٧م.

٨٥. الجارم، علي، وأمين، مصطفى، **البلاغة الواضحة**، دار المعارف - لبنان، ط٢١/١٩٦٩م.

٨٦. الجرجاني، عبد القاهر، **أسرار البلاغة**، مكتبة الإيمان، المنصورة - مصر، دط/دت.

- **دلائـل الإعجـاز**، معـه: **الرسالـة الشافيـة**، تحقيـق: شاكر، محمـود محمد، مطبعة المـدني، جدة - السعودية، ط٣/١٩٩٢م.

٨٧. الجرجـاني، علي بن محمد بن علـي الحسيني(ت٨١٦هـ)، **التعريفـات**، تحقيق: تونسي، نصر الدين، شركة القدس للتصدير، القاهرة - مصر، ط١/٢٠٠٧م.

٨٨. الجصاص، أحمد بن علي الرازي، **أحكام القرآن**، تحقيق: قحماوي، محمد الصادق، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط١/١٤٠٥هـ.

٨٩. جعفر، عبد الغفور محمود مصطفى، **بحوث في علوم القرآن**، القاهرة - مصر، ط١/١٩٨٥م.

٩٠. الجمحي، محمد بن سلام (ت٢٣١هـ)، **طبقات فحول الشعراء**، تحقيق: شاكر، محمود محمد، مطبعة المدني، القاهرة - مصر، دط/١٩٥٢م.

٩١. الجنـدي، أنـور، **أصالـة الفكـر الإسلامـي في مواجهـة التغريـب والعلمانيـة والتنويـر الغربي**، دار الفضيلة — القاهرة، ط١/١٩٩٦م.

٩٢. الجوهـري، إسماعيل بن حمـاد (ت ٣٩٣هـ)، **الصحاح**، تحقيق: يعقـوب، إميل بديع، وطريفي، محمد نبيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٩م.

٩٣. الحارثـي، عبـد الوهـاب أبوصفيـة، **دلالة السيـاق منهـج مأمون لتفسـير القرآن**، عمـان - المؤلف، ط١/١٩٨٩م.

٩٤. الحازمـي، محمد بن أبـي عثمان الهمداني (ت٥٨٢هـ)، **عجالـة المبتدئ وفضالـة المنتهي في النسب**، تحقيق: كنون، عبد الله، الهيئة العامة لشئون الطبع الأميرية، القاهرة - مصر، ط١/١٩٥٦م.

٩٥. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد اله أبو عبد اللّه (٤٠٥هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/ ١٩٩٠م.

٩٦. حجـازي، محمـد علي، **تفسير سـورة مريم دراسة تحليليـة موضوعية**، كلية أصـول الدين، القاهرة – مصر، ط١/١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

٩٧. الحسـن، ميـادة محمد، **التعليل بالشبه وأثـره في القياس عند الأصوليـين**، مكتبة الرشيد، الرياض – السعودية، ط١/٢٠٠١م.

٩٨. الحلبـي، أحمد بـن يوسف بن عبد الدائـم (ت ٧٥٦هـ)، **عمدة الحفـاظ في تفسير اشـرف الألفاظ**، تحقيق: عيون السود، باسل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٦م.

٩٩. **الـدر المصـون في علـم الكتاب المكنون**، تحقيق: معوض، علي محمد وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٤م.

١٠٠. الحمـوي، تقـي الدين أبي بكر علي بن عبد اللّه الحموي، **خزانـة الأدب وغاية الأرب**، تحقيق: شعيتو، عصام، دار ومكتبة الهلال، بيروت – لبنان، ط١/١٩٨٧م.

١٠١. الحمـوي، ياقوت بـن عبد الله الحموي الرومي البغـدادي، **معجم البلدان**، مكتبـة الأسدي، طهران – إيران، دط/١٩٦٥م.

١٠٢. الحميـدي، محمد بن أبـي نصر (ت٤٨٨هـ)، **جذوة المقتبس في تاريخ الأندلس**، تحقيق: الأبياري، إبراهيم، دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان، ط٢/١٩٨٣م.

١٠٣. الحنبلي: علي بن عباس البعلي الحنبلي(ت٨٠٣هـ)،**القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام**، تحقيق: الفقي، محمد حامد، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة – مصر، ط١/١٩٥٦م.

١٠٤. الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الصوفي (ت ٧٤١هـ)، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/ ١٩٩٥م.

١٠٥. الخضـري، محمـد بن عبد اللّه بن علي، **تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة**، دار الوطن للنشر، الرياض – السعودية، – ط١/١٩٩٩م.

١٠٦. الخطابـي، حمـد بن إبراهيـم (ت٣٨٨هـ)، **البيـان في إعجاز القـرآن**، ضمن كتاب ثـلاث رسائل في الإعجاز، تحقيق: خلف اللّه، محمد، وزغلول، محمد، دار المعارف – مصر، ط٢/١٩٦٨م.

١٠٧. الخطيـب، محمد بن عبـد اللّه الخطيب، **مشكاة المصابيـح**، تحقيق: الألباني، محمـد ناصر الدين، المكتب الإسلامي – بيروت – لبنان، ط٣/١٩٨٥.

١٠٨. الخطيـب، محمـد عجاج، **أصـول الحديث علومـه ومصطلحـه**، دار الفكر، بـيروت – لبنان، ط١/ ١٩٨٩م.

١٠٩. الخطيـب، محمـد لسان الدين، **الإحاطـة في أخبار غرناطة**، تحقيق: عنـان، محمد عبد اللّه، مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر، ط١/١٩٧٥م.

١١٠. الخفاجـي، عبـد اللّه بن محمد بن سعيد بن سنان (ت٤٦٦هـ)، **سر الفصاحة**، مكتبة ومطبعة محمد صبحي وأولاده، القاهرة – مصر، ط١/١٩٥٢م.

١١١. خليفــة: إبراهيم عبد الرحمن محمد، **دراسات في مناهج المفسرين**، مكتبة الأزهر، القاهرة – مصر، ط١/١٩٧٩م.

- **الدخيل في التفسير**، دط.دت.

١١٢. خليفــة، حاجي مصطفــى بن عبد الله القسطنطيني، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، د ط/١٩٩٢م.

١١٣. الدارمــي، عبــد الله بن عبــد الرحمن بن الفضــل (ت٢٥٥هـ)، **سـنن الدارمــي**، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط١/١٩٨٧م.

١١٤. داماد فندي، محمد سليمان، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، دط/١٣١٧هـ.

١١٥. الــداوودي، شمــس الدين محمد بن علي (ت ٦٤٥هـ)، **طبقات المفسريــن**، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/٢٠٠٢م.

١١٦. الدردير، أحمد الدردير، **الشرح الكبير (فقه مالكي)**، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الباب الحلبي وشركاه، دط.دت.

١١٧. الدغامــين، زياد خليل محمد، **منهجية البحث في التفسير الموضوعــي للقرآن الكريم**، دار البشير، عمان – الأردن، ط١/ ١٩٩٥م.

١١٨. الدمــيري، محمــد بن موســى (ت٨٠٨هـ)، **حيــاة الحيــوان الكــبرى**، تحقيق: صالــح، إبراهيم، دار البشائر، دمشق – سوريا، ط١/٢٠٠٥م.

١١٩. الدوســي، قتادة بن دعامة، **الناسخ والنسوخ**، تحقيق: الضامن، حاتم صالح، ضمن: نصوص محققة في علوم القرآن، جامعة بغداد، بغداد – العراق، ط١/١٩٩١م.

١٢٠. الدبيان، دبيان بن محمد، **الحيض والنفاس رواية ودراية دراسة حديثية فقهية مقارنة**، دار أصداء المجتمع، القصيم – السعودية، ط١/١٩٩٩م.

١٢١. الذهبي: محمد حسين، **التفسير والمفسرون**، مجهول مكان الطبع، ط٢/١٩٧٦م.

- **الإسرائيليات في التفسير والحديث**، مكتبة وهبة، القاهرة.مصر، ط٥/٢٠٠٤.

١٢٢. الذهبــي، محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨هـ)، **تاريخ الإسـلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تحقيق: تدمري، عمر عبد السلام، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩١م.

أ. **ســير أعــلام النبــلاء**، تحقيــق: الأرنؤوط، شعيــب، العرقسوســي، محمد نعيم، بــيروت – مؤسسة الرسالة، ط١/١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

ب. **العــبر في خــبر مــن غبر**، تحقيــق: زغلول، محمد السعيــد بسيوني، دار الكتــب العلمية، بيروت – لبنان، دط.دت.

١٢٣. الرازي، محمد بن عمر القرشي، فخر الدين (ت ٦٠٦هـ)، **عصمة الأنبياء**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة – مصر، ط١/١٩٨٦م.

أ. **المحصول في علم الأصول**، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط٢/١٩٩٢م.

ب. **مفاتيح الغيب**، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط٢/١٩٩٧م.

١٢٤. الرضي، الشريف، **تلخيص البيان في مجازات القرآن**، عالم الكتاب، بيروت – لبنا، ط١/ ١٩٨٦م.

١٢٥. الرماني، علي بن عيسى (ت٣٨٦هـ)، **النكت في إعجاز القرآن**، ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، تحقيق: خلف الله، محمد، وزغلول، محمد، دار المعارف – مصر، ط٢/١٩٦٨م.

– **كتاب معاني الحروف**، تحقيق: شلبي، عبد الفتاح إسماعيل، دار الشروق، جدة – السعودية، ط٢/١٩٨١م.

١٢٦. الزبيدي، محمد مرتضى (ت ١٢٠٥هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، د.ط، مطبعة الكويت، ١٩٦٥م.

١٢٧. الزجّاج، أبو اسحق إبراهيم السري (ت٣١١هـ)، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، ط١، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

١٢٨. الزحيلي، وهبة، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر، دمشق – سوريا، ط٣/١٩٨٩م.

١٢٩. زرزور، عدنان محمد، **مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه**، دار القلم، دمشق – سوريا، الدار الشامية، بيروت – لبنان، ط١/ ١٩٩٥ م

١٣٠. الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٩م.

١٣١. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر (ت٧٩٤هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، د.ط، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ.

١٣٢. الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله (ت٧٩٤هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/٢٠٠٠م.

١٣٣. الزركلي: خير الدين، **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط٥/١٩٨٠.

١٣٤. الزمخشري، محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)، **أساس البلاغة**، دار صادر، بيروت – لبنان، ط١/ ١٩٩٢م.

أ. **الفائق في غريب الحديث**، تحقيق: إبراهيم، محمد أبو الفضل، والبجاوي، علي محمد، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط٣/١٩٧٩م.

ب. **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٥م.

١٣٥. سبحاني، جعفر، **عصمة الأنبياء في القرآن الكريم**، دار العلاقات الدولية، قم – إيران، ط١/ ١٤٠٩هـ.

١٣٦. السبكي، **إتحاف الكائنات بيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات ورد شبه الملحدة والمجسمة وما يعتقدونه من المفتريات**، المكتبة الإسلامية، جدة – السعودية، ط٢/١٩٧٤م.

١٣٧. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت٤٩٠هـ)، **أصول السرخسي**، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٣م.

- **المبسوط**، تحقيق: إسماعيل، محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠١م.

١٣٨. سعيد، عبد الستار، **المدخل إلى التفسير الموضوعي**، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة - مصر، دط.دت.

١٣٩. سقال، ديزيرة، **علم البيان بين النظرية والأصول**، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٧م.

١٤٠. السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم (٣٧٥هـ)، **بحر العلوم**، تحقيق علي محمد وآخرون، د.ط،دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م.

١٤١. السند (ت١١٣٨هـ) **حاشية الإمام السندي**، على سنن النسائي، أحمد بن شعيب، سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي، تحقيق مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط٣/١٤٢٤.

١٤٢. سيد قطب، (ت١٩٦٦م)، **في ظلال القرآن**، ط٢٢، دار الشروق، ١٩٩٤م.

١٤٣. السيلاوي، أحمد بن خالد، **الاستقصاء لأخبار المغرب الأقصى**، القاهرة - مصر، ط١/١٣١٢هـ.

١٤٤. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ)، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: القيسية، محمود أحمد، وسليمان، محمد أشرف سيد، مؤسسة النداء، أبو ظبي - الإمارات العربية، ط١/٢٠٠٣م.

أ. **الإكليل في استنباط التنزيل**، تحقيق: الكاتب، سيف الدين عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٢/١٩٨٥م.

ب. **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، د.ط، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

ت. **طبقات المفسرين**، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٨٣م.

ث. **لباب النقول في أسباب النزول**، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط٣/٢٠٠٠م.

ج. **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق: منصور، فؤاد علي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٨م.

ح. **المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب**، تحقيق: التونجي، محمد، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٥م.

١٤٥. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (ت٧٩٠هـ)، **الموافقات في أصول الشريعة**، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩١م.

١٤٦. الشافعي، محمد بن إدريس، **أحكام القرآن**، تحقيق: عبد الغني، عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٤٠٠هـ.

أ. **الأم**، تحقيق: النجار، محمد زهري، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط٢/١٣٩٣هـ.

ب. **مسند الإمام الشافعي**، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دط/دت.

١٤٧. الشامي، **سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد**، تحقيق: عبد الموجود، عادل احمد و معوض: علي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٣ م.

١٤٨. الشنقيطي، محمد الأمين بن مختار الجكني (ت ١٣٩٣هـ)، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، د.ط، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٨٨م.

١٤٩. الشنقيطـي، سيد محمد ساداتي، **تفسير القرآن بالقرآن من أضواء البيان**، دار الفضيلة، الرياض – السعودية، ط١/١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥ م.

١٥٠. الشهرستـاني، عبـد الكريم، **نهاية الإقدام في علم الكلام**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة – مصر، دط.دت.

١٥١. الشـوكاني، محمد بن علـي (ت ١٢٥٠هـ)، **فتح القدير الجامع بين فني الروايـة والدراية من علم التفسير**، دار الفكر، بيروت – لبنان دط.دت.

١٥٢. شـوّاط، الحسين بن محمد، كتاب الإيمان من إكمـال المعلم بفوائد صحيح مسلم، دار الوطن للنشر، الرياض – السعودية، ط١/١٤١٧هـ.

١٥٣. الشيبـاني، أحمـد بـن حنبل (ت ٢٤١هـ)، **كتـاب الزهـد**، دار الكتب العلمية، بـيروت – لبنان، ط١/ ١٣٩٨هـ.

- **المسند**، تحقيق: شاكر أحمد، دار الحديث، القاهرة – مصر، دط.دت.

١٥٤. الشـيرازي، إبراهيـم بن علـي (ت٤٧٦هـ)، **اللمـع في أصول الفقـه**، تحقيق: مستـو، محيي الدين، وبـديوي، يـوسف علي، دار الكـلم الطيـب، دار ابـن كثـير، دمشق – سوريا، ط١/١٩٩٥م.

١٥٥. الصـدر، محمـد باقر، **المدرسـة القرآنية مقدمـات في التفسـير الموضـوعي**، دار التعارف، بيروت – لبنان، ط٢/١٩٨٢م.

١٥٦. الصفاقسـي، علـي النوري، **غيث النفع في القـراءات السبع على هامش كتاب سـراج القارئ المبتدئ وتـذكار المقـرئ المنتهـي**، للقاصح العذري (من علماء القرن الثامن الهجري)، دار الفكر – بيروت، دط، دت.

١٥٧. الصفـدي، صـلاح الدين خليل بن أيبـك (ت٧٦٤هـ)، **الوافي في الوفيـات**، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١/٢٠٠٠م.

١٥٨. صفوت، أحمد زكي، **جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهر**، مطبعة مصطفى الباب الحلبي، القاهرة – مصر، ط١/١٩٣٣م.

١٥٩. الصنعـاني، عبـد الرزاق بـن همام الصنعـاني (ت٢١١هــ)، **تفسـير الصنعـاني**، تحقيق: محمد، مصطفى مسلم، مكتبة الرشد، الرياض – السعودية، ط١/١٤١٠هـ.

- **مصنـف عبـد الرزاق**، تحقيـق: الأعظمي، حبيب الرحمن، المكتب الإسلامـي، بيروت – لبنان، ط٢/ ١٤٠٣هـ.

١٦٠. الضبـي، أحمد بن يحيى بـن أحمد بن عميرة (ت ٥٩٩هـ)، **بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس**، تحقيـق: الأبياري، إبراهيـم، دار الكتاب المصري، القاهرة – مصـر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط١/١٩٨٩م.

١٦١. ضيف الله، محمد بن الخضر بن الناجي، **عصمة الأنبياء في الكتاب والسنة**، دط.دت، رقم الإيداع: ١٩٩١/٢٩م.

١٦٢. الطـبراني، سليمـان بن أحمد بن أيوب أبو القاسـم الطبراني، **المعجم الأوسط**، تحقيق عوض الله، طـارق بـن عوض الله بن محمـد والحسيني، عبد المحسن بـن إبراهيم، دار الحرمـين، القاهرة – مصر، ط١/ ١٤١٥.

- **المعجـم الكبـير**، تحقيـق: السلفي، حمدي بن عبد الحميد، مكتبة العلـوم والحكم، الموصل – العراق. ط٢/١٩٨٣م.

١٦٣. الطبرسـي، أبـو علي الفضـل بن الحسين (ت ٥٤٨هـ)، **مجمـع البيان في تفسير القـرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٧.

١٦٤. الطـبري، محمـد بن جرير (ت ٣١١هـ)، **تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)**، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/٢٠٠٠م.

- **جامـع البيـان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: شاكـر، أحمد محمد، مؤسسة الرسالة، بيوت – لبنان، ط١/٢٠٠٠م.

١٦٥. عباس: فضل حسن، **إتقان البرهان في علوم القرآن**، دار الفرقان، عمان – الأردن، ط١/١٩٩٧م.

أ. **إعجاز القرآن الكريم**، دار الفرقان، عمان – الأردن، ط٤/٢٠٠١م.

ب. **البلاغة فنونها وأفنانها**، علم البيان والبديع، دار الفرقان – عمان، ط٨/٢٠٠٣.

ت. **التفسير أساسياته واتجاهاته**، مكتبة دنديس، عمان – الأردن، ط١/٢٠٠٥م.

ث. **القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته**، دار الفرقان – عمان، ط١/١٩٨٦.

١٦٦. عبـد الغـني، محمد إلياس، **تـاريخ المدينة المنـــورة المـصـــور**، مطابع الرشيد – المدينة المنورة، ط١/٢٠٠٣م.

١٦٧. العجلـوني، إسماعيـل بـن محمـد (ت١١٦٢هـ)، **كشف الخفـاء ومزيـل الإلباس عمـا اشـتهر من الأحـاديث على ألسـنة الناس**، دار الكتـب العـلمية، بيروت – لبنان، ط٣/١٩٨٨م.

١٦٨. العسكـري، الحسـن بن عبد الله بن سهـل (ت٣٩٥هـ)، **كتاب جمهـرة الأمثـال**، تحقيـق: إبـراهيم، محمد أبو الفضل، وقطامش، عبد المجيد، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط٢/١٩٨٨م.

أ. **الفروق اللغوية**، تحقيق: الباروي، عماد زكي، المكتبة التوفيقية، القاهرة – مصر، دط/دت

ب. **كتـاب الصناعتـين: الكتابة والشعر**، تحقيق: قميحة، مفيد، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط٢/١٩٨٤م.

١٦٩. العكـبري، عبـد الله بـن الحسين بن عبـد الله (ت٦١٦هـ)، **إمـلاء ما من بـه الرحمـن مـن وجـوه الإعـراب والقـراءات في جميع القرآن**، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/١٩٧٩م.

١٧٠. عياض: أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، تحقيق: إسماعيل، يحيى، دار الوفاء، القاهرة – مصر، ط٣/٢٠٠٥م.

أ. **الإعلام بحدود قواعد الإسلام**، تحقيق: الطنجي، محمد بن تاويت، المطبعة الملكية، الرباط – المغرب، ط٣/١٩٨٢م.

ب. **الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع**، تحقيق: صقر، السيد أحمد، دار التراث، القاهرة – مصر، المكتبة العتيقة، تونس – تونس، ط١/١٩٧٠م.

ت. **بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد**، تحقيق: تحقيق: علي، سعيد عبد الغفار، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/٢٠٠٢م.

ث. **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تحقيق: أحمد، بكير، دار مكتبة الحياة، بيروت – لبنان، ودار مكتبة الفكر، طرابلس – ليبيا، دط/دت.

ج. **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، تحقيق: نيل، حسين عبد الحميد، دار الأرقم، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٥م.

ح. **الغنية**، تحقيق: عمر، علي، القاهرة — مكتبة الثقافة الدينية، ط١/٢٠٠٣م.

خ. **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام**، للقاضي عياض وولده محمد، تحقيق: شريفة: محمد، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط٢/١٩٩٧م.

د. **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، المكتبة العتيقة، تونس – تونس و دار التراث، القاهرة – مصر، رقم الإيداع ٢-٢٨-٧٠٦٧-٩٧٧.

١٧١. العيني، محمود بن أحمد بن موسى(ت٨٥٥هـ)، **العناية شرح الهداية**، تحقيق: شعبان، أيمن صالح، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/٢٠٠٠م،

١٧٢. الغزالي، محمد بن محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ)، **الاقتصاد في الاعتقاد**، دار الحكمة، دمشق – سوريا، ط١/١٩٩٤م.

أ. **المستصفى في علم أصول الفقه**، تحقيق: مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، ط١/دت.

ب. **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق: هيتو، محمد حسن، دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، دار الفكر، دمشق – سوريا، ط٣/١٩٩٨م.

١٧٣. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، تحقيق: هنداوي، عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/٢٠٠٣م، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، مرتبا ترتيبا ألف بائي، ط١/٢٠٠١م.

١٧٤. فرحات، أحمد حسن، **في علوم القرآن عرض ونقد وتحقيق**، عمان – دار عمار، ط١/ ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.

١٧٥. الفرماوي، عبد الحي، **البداية في التفسير الموضوعي دراسة منهجية موضوعية**، مطبعة الحضارة العربية، القاهرة – مصر، ط٢/١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م.

١٧٦. الفـيروز أبادي، محمد بن يعقـوب (ت٨١٧هـ)، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط.ت.

- **القاموس المحيط**، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٥.

١٧٧. القرطبـي، أبـو عبد الله بن أحمد الأنصـاري (ت ٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القـران**، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط٢/١٩٨٥م.

١٧٨. القزوينـي، جلال الدين محمد عبـد الرحمن(ت٧٣٩هـ)، **الإيضاح في علـوم البلاغة**، تحقيق: خفاجـي، عبد المنعـم، وشرف، عبـد العزيز، - دار الكتـاب المصري، القاهـرة - مصر، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٩م.

١٧٩. القلقشندي، أحمد بن علي (ت٨٢١هـ)، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، تحقيق: طويل، يوسف علي، دار الفكر، دمشق - سوريا، ط١/١٩٨٧.

١٨٠. القـيرواني، الحسـن بن رشيق (ت٤٥٦هــ)، **العمدة في محاسـن الشعر وآدابـه**، تحقيق: عطا، محمد عبد القادر أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠١م.

١٨١. القيسـي، مكي بن أبـي طالب (ت٤٣٧هـ)، **الإيضاح لناسخ القـرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختـلاف النـاس فيـه**، تحقيـق: فرحـات، أحمد حسـن، إدارة الثقافـة والنشـر - الرياض، السعودية، ط٢/١٩٩٠.

١٨٢. الكتـاني، محمـد بـن جعفر(ت١٣٤٥هــ)، **فهارس والأثبـات ومعجـم المعاجـم والمشيخـات والسلسلات**، تحقيق: عباس، إحسان، بيروت — دار المغرب الإسلامي، ط٢/١٩٨٢م.

١٨٣. كحالـة، عمـر رضا، **معجم المؤلفـين تراجم مصنفـي الكتب العربية**، مطبعـة الترقي، دمشق - سوريا، ط١/١٩٦١م

١٨٤. الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (١٠٩٤هـ)، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٢/١٩٩٨م.

١٨٥. الكلبـي، محمد بن أحمـد بن جزيء الغرناطي، (ت٧٤١هـ)، **التسهيل لعلـوم التنزيل**، تحقيق: الخالدي، عبد الله، دار الأرقم، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٥م.

١٨٦. الكنوسي، أحمد، (القاضي عياض) **لولا عياض ما ذكر المغرب**، ندوة الإمام مالك دورة القاضي عياض، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط - المغرب، ط١/١٩٨١م.

١٨٧. المالقي، أحمد بن عبد النور (ت٧٠٢هـ)، **رصف المباني في شرح حروف المعاني**، تحقيق: الخراط، أحمد محمد، مجمع اللغة العربية، دمشق - سوريا، دط/١٣٩٤هـ.

١٨٨. المـاوردي، أبـو الحسـين علي بن محمـــد بن حبيـب (ت ٤٥٠هـ)، **النـكـت والعيون**، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٩٢م.

١٨٩. مايـوا، عبد القادر محمد، **البلاغة العربية: سلسلة معالم اللغة العربية الفصحى**، دار القلم العربي - حلب، ط١/١٩٩٧م.

١٩٠. المـبرد، محمـد بن يزيـد النحوي(٢٨٥هـ)، **الكامـل في اللغـة والأدب**، مؤسسة المعارف، بيروت – لبنان، ط١/٢٠٠٢.

١٩١. المرزوقي، أحمد بن محمد بن الحسن (ت٤٢١هـ)، **شرح ديوان الحماسة**، لجنة التأليف والنشر، القاهرة – مصر، ط١/١٩٥١م.

١٩٢. المزي، أبوالحجاج يوسف (ت٧٤٢هـ)، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحقيق: معروف، بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط٤/١٩٨٥م.

١٩٣. المطعنـي، عبـد العظيـم إبراهيم محمد، **المجاز عنـد الإمام ابـن تيمية وتلاميذه بـين الإنكار والإقرار**، مكتبة وهب، القاهرة – مصر، ط١/١٩٩٥.

١٩٤. المظفر، محمد رضا، **المنطق**، دار التعارف، بيروت – لبنان، ط٣/١٩٩٥م.

١٩٥. المعـري، أحمـد بن عبد الله بن سليمان التنوخي، **رسالة الملائكة**، تحقيق: مجموعة من العلماء، المكتب التجاري، بيروت – لبنان، دط.دت.

– **أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم**، عناية: كمال اليازجي، دار الجيل، بيروت – لبنان، ط١/١٤١٢هـ.

١٩٦. المقدسـي، عبـد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمـد المقدسي (ت٦٨٢هـ)، **الشرح الكبير علـى مـتن المقنع**، مـع كتاب **المغني** لعبد الله بـن أحمد بن قدامة (ت٦٢٠هــ)، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٢م.

١٩٧. المقدسـي، عبد الرحمن بن محمد بـن أحمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط١/١٤٠٥هـ.

١٩٨. المقري، أحمد بن محمد التلمساني (ت ١٠٤١هـ)، **أزهار الرياض في أخبار عياض**، طبعة لجنة التأليف، القاهرة – مصر، ط١/١٩٦٤م.

– **نفـح الطيـب مـن غصـن الأندلس الرطيـب**، تحقيق:عباس، إحسـان، دار صادر، بيروت – لبنان، ط١/١٩٦٨م.

١٩٩. المناوي، محمد عبد الرؤوف المناوي، **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق: الـداية، محمد رضوان، دار الفكر المعاصر، بيـروت – لبنـان – دار الفكر، دمشق – سوريا، ط١/١٤١٠هـ.

٢٠٠. منصـور، حـيرت، **رحـلات عياض**، ضمـن كتاب: نـدوة الإمام مالـك إمـام دار الهجرة دورة القاضـي عياض، المملكة المغربية – وزارة الأوقـاف والشؤون الإسلامية، مراكش – المغرب، ط ١/١٩٨١م.

٢٠١. المهـدوي، أحمـد بن عمار بـن العباس، **بيـان السبب الموجـب لاختلاف القراء وكـثرة الطرق والروايـات** – ضمن كتاب: نصوص محققـة في علوم القرآن الكريم – تحقيق: الضامن، حاتم صالح، بغداد – وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ط.د/١٩٩١م.

٢٠٢. مهـران، رشيـدة، **طه حسين بـين السيرة والترجمـة الذاتية**، الهيئة المصريـة العامة للكتاب – الاسكندرية، ط١/١٩٧٩م.

٢٠٣. النبهـاني، عبـد الله بن الحسن، أبو عبـد الله (ت٧٩٣هـ)، **تاريخ قضاة الأندلس**، دار الكتاب

المصري، القاهرة – مصر، دط/١٩٤٨م.

٢٠٤. النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي (٣٣٨هـ)، **معاني القرآن الكريم**، تحقيق: الصابوني، محمد علي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١/١٤٠٩هـ.

٢٠٥. النسائي، أحمد بن شعيب، **سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي**، تحقيق مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط٣/١٤٢٤

- **السنن الكبرى**، تحقيق: البنداري، عبد الغفار سليمان، وحسن، سيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/م ١٩٩١.

٢٠٦. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، **تهذيب الأسماء واللغات**، إدارة الطباعة المنيرية، دمشق – سوريا، دط/دت.

أ- **شرح صحيح مسلم**، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٨٧م.

ب- **المجموع شرح المهذب**، تحقيق: المطيعي، محمد نجيب، دار عالم الكتاب، الرياض، السعودية، ط١/٢٠٠٣م.

٢٠٧. النويري، أحمد بن عبد الوهاب (ت٧٣٣هـ)، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، تحقيق: قميحة، مفيد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٧م.

٢٠٨. نويهض، عادل، **معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٨٣م.

٢٠٩. النيسابوري، محمد بن الحسن القمي (ت٧٨٢هـ)، **غرائب القران ورغائب الفرقان**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

٢١٠. الهاشمي، التهامي الراجي، **القاضي عياض اللغوي من خلال حديث أم زرع**، دار النشر المغربية — الدار البيضاء، ط١/١٩٨٥م.

٢١١. الهاشمي، عبد المنعم، **عصر التابعين**، دار ابن كثير، بيروت – لبنان، ط٤/٢٠٠٣م.

٢١٢. الهيثمي، علي بن أبي بكر (٨٠٧هـ)، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، دار الريان، بيروت – لبنان، دار الكتاب العربي، القاهرة – مصر، ط٢/ ١٤٠٧هـ.

٢١٣. الوراكلي: حسن، **أبو الفضل القاضي عياض السبتي، (ثبت ببليوغرافي)**، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١/١٩٩٤م.

- **القاضي عياض مفسرا**، مكتبة المعارف، الرباط – المغرب، ط١/١٩٨٥م.

٢١٤. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، **ندوة الإمام مالك دورة القاضي عياض**، مطبعة فضالة، المحمدية – المغرب، ط١/١٩٨٣م.

٢١٥. اليحصبي: محمد بن القاضي عياض (ت ٥٧٢هـ)، **التعريف بالقاضي عياض**، تحقيق: شريفة، محمد، المملكة – المغربية – وزارة الأوقاف دت. دط.

فهـــرس المحتويـــات

الموضوع **الصفحة**